

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۱۳۸۲

میرزا جعفر

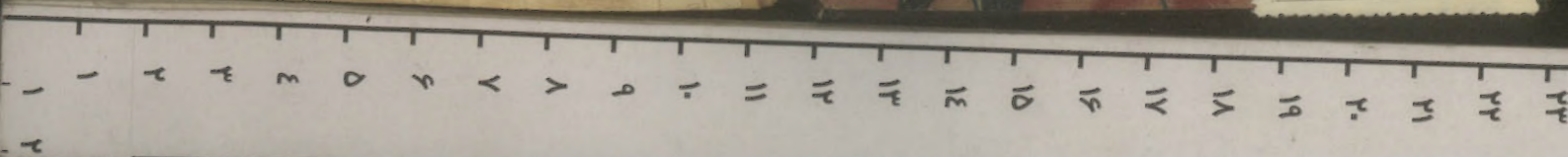


کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: منهاج البراهین فی معرفة الامامة
مؤلف: آقا سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
جلد: (۱۳۸۲) از کتب (خطی) اهدائی

شماره ثبت کتاب: ۴۲۵۹
۳۲۰/۱۵۵

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۳۸۲



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	خطی اهدائی
۱۳۸۳	

۱۳۸۲

میرزا حق



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: **میزان المرامه فی معرفة الامامة**
 وضعه: **الحاج محمد باقر**
 مؤلف: **جلال الدین محمد باقر**
 جلد: **(۱۴۸۲)** از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی



شماره ثبت کتاب: **۴۲۵۹**
۳۲۰۸۵۲

خطی اهدائی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۳۸۲	

جلد تاج مشک ساهه مقوال طبله دانسته باشد
 دوسه اور کاهه در حدیثش و در ایامه
 در ایامه در حدیثش و در ایامه
 در ایامه در حدیثش و در ایامه

ع ۱۱۱۱

موت
 کتبی

تاریخ و شرح از قزوین طایف اهره و و
 جانشین بخشید به قسم شکر و قند
 ۱۲۲۵
 تاریخ و حصول قزوین در وقت برکت
 دی که در می روز دوشنبه نیمه
 بجانب عتبات طایف بیت و بهار جادر الشیخ
 تاریخ و حصول قزوین نیمه شرفه اهره
 ۱۲۳۴

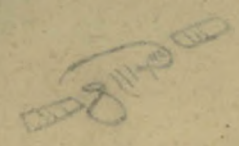
خطی اهدائی

۱۲۸۲

كتاب فضائل الخصال في بيان الحسن ودر علم طبيعي رسالة در سماوات
 رسالة في غرر الفوائد المسطرة للعلامة الخفري واردة بوشكرا
 مع طبعه من مطبعه خندان
 قطع اسلحان وبيع خندان
 اي خندان بون شدت از ما جليل
 بحر له ايضا
 من المخطوط
 للحسين الفاضل في غرر الفوائد المسطرة
 فاحمد يارب على الجارية



فاحمد يارب على الجارية
 فاحمد يارب على الجارية
 فاحمد يارب على الجارية





هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والدار
الآخرة

بسم الله الرحمن الرحيم
طوبى لمن يقرأه كلامه
الملك العلام الذي ينسب له فضل
الافكار اقامي الحكم في
سحاب قومه نشاء في
انوار الايمان وتوحي
رياض النفوس بالارياض
فيها دوحات المطالب
القلوب فترت بها رايحي
وطاب عرس صحفة استفت
بجائز لال النبوة وشمس
الصلوة على مرقى روضات
احكام الهداية سيما
محمد سيد المرسلين وآله

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والدار
الآخرة

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والدار
الآخرة

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والدار
الآخرة

وقاصم سلا لا غفارة **وبعد** فان اشد الناس
فقرا الى رحمة الملك الصديق الحسن بن احمد
التي كانتا بهما يمينهما يعرض على اذهان معشر
الناظرين ان ابهي المطالب لدى اولى المشي
واسمى المآرب عند ارباب الاذواق العلى وارى
ما يعنى ان يصرف الاستحسان لغير الحق والحق
ما يستحق ان يفتى في ظلمة الاوقات بشهادة العقل
السليم والذهن المستقيم ليس ولا يكون لان تترك
النفس من خضوض الجمل بدارج التفكير وقدام
التامل الى مناظر العلم ومعارج اليقين وتكشف
عن احوال البصيرة مسائر الاحتمال عن محذرات
الوقايح العلية العلمية وترفع قناع الحجاب عن حقيقت
الحقايق المحكمة الحكيمة فسرت باقدام التوفيق
سطر امن ايامي في طرف من رياضها وحدائقها
فظهر انوار سامعي من تفتت من علماء الامصار
وحكام الادوار في ترتيبها وتكليفها بحيث
دقيقته في بحث من مضلاتها ولو يقصر في
شي من كملاتها الا انه وجدت مباحث المحكمة
الطبيعية مع نفاسها وكشفتها عن مجده في مخم
يكشف شقة نبوتها عن وجوه خفياتها
ملوح المتبهي الى منتهى ادق مباحثها ومربدا

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والدار
الآخرة

خلاصة

الحكمة

دقيقة

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والدار
الآخرة

بالذات لا الاحتياج الى امر خارج والصورة في هذا
 القول الاحتياج الى المادة لان قوتها بها والمادة بقولنا
 مستقلة على السكون على ما حققته ان يكون البحث
 عنه من حيث انه ذو طبيعة وصورة متوحد ولا ينفك
 من هذه الطبيعة لان الجسم لا يمكن له طبيعة منفردة
 لا يستقل حكمه والسكون لان الحركة اما طبيعية او
 او قسرية او ارادية والجسم بما هو جسم لا يقبل شيئا
 منها اما الارادة فلا ان الارادة من اثار الطبيعة وقد
 فرض الجسم محروجا عنها او اما الطبيعية فلا تستبينه
 الى جميع الاحياز على السوية واما القسرية فلا ان ما
 ليس فيه مبدأ طبيعي لا يقبل المبدأ القسري وقس السكون
 وبوراه انه يلزم ان لا يكون مباحث الحركي الذي لا يتحرك
 وتناهي الاعداد من الطبيعي لعدم شموله قيد الموضوع ولهما
 اقول قد تفرقت هذا الغرض ان كل جسم له شكل طبيعي
 فطبيعة الجسم تقتضي الشكل فبقضية التناهي البتة
 فالتناهي بعرض الاحياء من حيث طبيعتها ومن حيث انها
 مستقلة للمركب والسكون ونقول كل جسم اذا احتج
 وطبيعة كان متناهي الارتفاع لانها فيه فمقتضى هذا
 ليس الطبيعي ولا الصورة لان كلاهما لا ياتي بطبيعته
 لان بينهما الى حد آخر ونهاية اخرى فالمقتضى هو
 الصورة النوعية واذا اقتضت تناهيا خاصا اقتضت

ارادية او

الطباع

عليها

الجسمية

اقتضت تناهي مطلقا ايضا فالتناهي بعرض الجسم
 طبيعة واما مباحث الحركي فهي بحث عن حقيقة الجسم
 ان له متصلا واحدا ومركبا متباين القسمة الى غير النها
 الى اجزاء هي اجزاء متحركة لا يكون متصلا بالعلل الا
 الا ان ثبتت هذه المسئلة بالحركة فليس يكون طبيعي
 وفيه ما فيه بقي شيء وهو ان موضوع العلم ما يبحث
 فيه عن امر احد الذات والعرض الذي لا يعرض لاس
 احض فيكون ان لا يكون اكثر مباحث الفلكيات
 الطبيعي مثل ان الفلك لا يتحرك ولا يتغير ولا يتولد
 ولا يتكون ولا يفسد الى غير ذلك لان عرض هذه
 الاحوال الجسمي يربا من احض فثبتت الامعان
 موضوعه ليس مطلق الجسم الكلي لا يجب ان يبحث
 فيه عما يعرض له لذاته بل موضوعه الاحياء مطلقا
 من حيث طابعها فقط فالاحوال الحركية عنها يجب ان
 يعرض للجسم من حيث طبيعته وصورة النوعية له
 لا باضافه حبيثة اخرى لا يدخل الطبع فيعتد
 هذا التحل الانشكالات **الروضة الثانية**
 في كشف ستارة الحفاء عن حقيقة الجسم وتوابعه
 اما ان يكون في الوجود جسم متصل ولا فاعلى الاول
 فاما ان يقبل الانقسام لا الى نهاية وهو ذهب الحكماء
 والمحققين ولا وهو من هذا الشهرستاني وعلى ان

يبحث عن
من حيث

فاجزأ الجسم اما ان لا ينقسم اصلا اما متناهية للحد
وهو مذهب بعض القدماء وجمهور المتكلمين في
متناهية وهو مذهب النظار وبعض القدماء في قسم
في جهة او جهتين وهو مذهب القدر ما فطر الجسد
انقسم الاما على **المنظر الاول** في ثبات المذهب
الاول وبطلان الثاني المذهب اذا فرضنا ان كان
خط حول نفسه على طرف منه يتبعية حركته جسم
الى ان يتم الدورية فتمسك نقطة منه دائرة اصغر مما
رسمته التي فوقها واسمها رسمته التي تحته وانما
معا وانتهينا معا من غير تحلل يكون فكل قطع الفوق
شيئا قطع تحته ايضا اصغر مما فالمسافة تقبل العتية
لا الى نهاية لان كل جزء منها ينقطع فهو جلد اخر من
الدائرة العتية اصغر منه فهو يقبل الانقسام الى
مثل الاصغر زيادة ويجعل ان وجود حركتين سرعة
وبطءة يدل على ان الجسم يقبل العتية الى غير النهاية
في جميع الجهات لا يمكن فرض هذه الحركة في جميعها
وعلى وجود جسم متصل لا متناهي **وبوجه اخر**
نقول ان كل حدين من المسافة مقدار متقرب لان
الحرك اذا انتقل من حد الى حد اخر فانضافه بالانقسام
ليس الحد الاول والآخر ان يكون في حد ومنتهلا
عنه معا هف ولا في الحد الثاني بمثل ما من انضافه

النقطة

بين

الاول

بمحس كونه متناويا عن احدهما غير اصل الى الآخر
فلا يوجد في جسم حدان متجاوران فيقبل العتية
الحركة النهاية اقول هذا الدليل منقول من الانتقال
آية الاية كانتقال الهيئ من صورة الى صورة اخرى
وتحقق المقام انه ليس الانتقال الى امر اخر سوى
الكونين المحيطين به بل هو الكون الثاني شرط انه
متعقب للكون الاول كما ان الحد وث هو الوحد
على شرط كونه بعد العرف في وجود الانتقال وانما
الجسم في الحد الثاني كان انضاف المادة بالانتقال
حال وجود الصورة الثانية وبالحركة الانتقال الى
اعتباري بعينه العقل عند ملاحظة هذا التقدم
والناخر وفيه تأمل بعد **المنظر الثاني** في اقامة
البراهين على بطلان الجوز وتركيب الجسم منه الاول
ان الجوز لما يقبل الانقسام لا قطع ولا كسر ولا
وها ولا فضا فلا فاة جزء مع جزء انما يكون بالاس
والا يقبل الانقسام الى ملاق وغير ملاق هف
فكل قدر من الاخر وان كان الكون الوحد تلاقت
كان مقدارا لجميع مقدار اخر واحد فكيف يحصل
جسم قدر من هذا اذ لو تعلق الجسم من اخر
لا يتجزى كان اذا راى احد جسم راى باطنه واعاقر
والاجسام التي خلقه ما يقبل الرؤية وكان الاستح

المنظر الثاني في اقامة البراهين على بطلان الجوز وتركيب الجسم منه الاول ان الجوز لما يقبل الانقسام لا قطع ولا كسر ولا وها ولا فضا فلا فاة جزء مع جزء انما يكون بالاس والاي يقبل الانقسام الى ملاق وغير ملاق هف فكل قدر من الاخر وان كان الكون الوحد تلاقت كان مقدارا لجميع مقدار اخر واحد فكيف يحصل جسم قدر من هذا اذ لو تعلق الجسم من اخر لا يتجزى كان اذا راى احد جسم راى باطنه واعاقر والاجسام التي خلقه ما يقبل الرؤية وكان الاستح

فأخرج من استنف الطبخ وكان إذا لاقى جوصا لافاه
بتمامه دفعة فقلز والندخل وقطع مسافة في كل مكان
إذا قطع بعض من جسمه قطع بتمامه بيان للمزج والجمع
أن الأخرى الظاهرة إما أن يكون لها ظاهر وإما أن لا يكون
سالم في الدوية والاضافة والاندفاع والعظم وما
أولاه على الأواب من الأقسام وعلى الثاني فقام الأثر
الظاهر في الحديث في الوضع مع الآخر في الوجه
وهكذا ما هي تحت الحديث الحان يستتبع في الحكم جميع
الأجزاء وبوجه آخر إذا دار على حوله نفسه بأن
يثبت طرف منه وهو الخارج في الطبقات أمانات
من وصول نفسه وهو لا يتصور إلا أن يفتقر
الشيء إلى شيء إلى الخلق والشيء إلى الغلبة إلى خبر ذلك
من الجاهات فتعبر عن الجزء هذه الجاهات وينقسم
لجهاها حق وأخرى وهو ثوابت وأخرى التي هي
يدور حولها في تمام زمان الحركة فهو كل ذلك يكون في
طرف من الجزء الثابت فثبت لها طرف في حق
هذا فقبل ما سمع لنا ووافق بعضنا ما استشهد القوم
فإن قلت فأيها المذموم وأدركت أن يكون في الجاهات
لا جرح حتى يقسم قلت لو كان لها طرف مساس
الوضع فأيها لا في أحد الطرفين ويستتبع في غير هذا
الأخر والأول من هذا فيقسم فامل ثم هذا الطول

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

Handwritten notes in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

فصل ما ذهب اليه المتكلمين والنظار في الزوال والبقاء على انظر
ان لا يقطع متحرك مسافة في زمان متناهية الاجزاء
غير المتناهية فالجواب ان المتحرك لا يقطع في الزمان
او كان اجزاء السطح غير متناهية لزوال الزمان المتناهية
او اجزاء الجسم غير متناهية ولا يلزم منه عدد اجزاء
الجزء السطح فالمتحرك يما في اجزاء السطح ولا يقيه كان
الوجه وانما الله لا يجوز وجود جزئ في نفسه لان
يتحرك منه الجسم فذا نزع الغدفة وليس هو
وقال بعض اهل وجد فرضنا وقوله بل هو جسمين
فانما ان يجمع ملاقاتهما فانقسموا لا قيلوا والمداخل
تدخل الجواهر يخرج بدنية قلت اوله مع الملاقات
اولها داخل الانقطة في سطح احد الجاهرين فيلزم ان داخل
جوهده عرض ولا محل وزمنه وايضا انه هو من انشاء
تداخل الجواهر مطلقا ثم كيف والوجه في ملاقاته مع
الصورتين على ما قرره المتأخرين وبما هو مراد
المترادفات ما شئت ان الجسم يقل القصة
لا الى نهاية وكذا المقادير من الجسم التقدير والحظ
والسطح كان الحركة الواقعة على المسافة المنقطعة عليها
ذلك وكذا الزمان اذ اذا اكل جزء من المسافة
جزء من الحركة وجزء من الزمان واذا كان الزمان
لكذلك كان في الحركات اي الحكم كالكلمة والكلمة

مجلس الثانی فی شرح باب اول و جمیع فروع

والوضعية ايضا تنسبة الى النهاية بالحق لا انظافها
على الزمان فاذن لا سكره وبنية ما لا يتغير **الزمنية**
الزمنية في غير الجبر والعدو فتران المقادير والحوادث
والا رتبة فباله المقسمة الى النهاية كون من وج
الجميع الى الفعل ثم والازد التبعو في الكثر بدون
الواحد في ردا اشكال لا **الاشكال الاول** ان يكون
خروج الى الفعل من الانقسامات اما متناهية فخرج
الى الفعل لا يكون ان يخرج بعد انقسام آخر وهو
ما قرر ومن انه يقبل الانقسام الى النهاية وان
متناه وهو في ما مر تلك متناه الشق الاول ان يكون
انه ليس متناهيا ميتا بل يجب ان لا يكون غير متناه
فالوجه في هذا ان السكون لا يتغير في حركاته وان السكون
خروج الى الفعل متناه وهو متناه ففقط ان اردت
بايكون من وجه الى الفعل ما يمكن من وجه كل واحد
فهو غير متناه وخرج الجميع من حيث هو مجموع
مع والحركة والمكان ما غاها منه وان اردت به
جملة معينة فكيف يخرج الى الفعل ولا يكون الخروج
للازلة فما غاها من هناك جملة تلك ان اردت جملة
لا على التبعين فهي متناهية غير متناهية فيكون ان
يجاب بوجه آخر فيقف على هذا مقدمة هي
ان الانقسام الغير الخارجي اما وهي وهو ان يكون

يخرج المقسوم بوجه جزئي ويخرج فيه شي كوت
شي معين او جزئي وهو ان يخرج مقدار بوجه
كل واحد بغير ان يخرج فيه شيء ووشي من غير متناه
والفرد بغيرهما ان القضية تكون في الجسم لا يخرج
حيثما الى الفعل القضية العجيبة لان انقسامات
الوهم غير متناهية لا تستلزم تفسير الوهم غير متناه في ان
واحد وهي غير متناهية فاذا انفادت في جات الابد
ليخرج جميعها الى الفعل والازد عشر الايناه
بين حاصرين بخلاف القضية الفرعية اذ للفعل
الاشكال الكبير وجميع اجزائه بوجه كلي وفرض
الاشكال جميعها اذا تقبلت تفعل ان ما يمكن من
الى الفعل من القضية الفرعية غير متناه ولا محدود
فيه من القضية الوجوه او الخارجية متناه ولا غير
الانقسام الى الجبر لان القضية الفرعية ذهبت الى
غير النهاية **الاشكال الثاني** ما سخ لنا وهو انه
على هذا التقدير ايضا يلزم ان لا يحقق حركاته
وخطية كالمرة على تقدير التركيب من غير ان لا يخرج
حركات مختلفة متفقت في الاسناد والتركيب
في كل ان يخرج من زمانها لها ان لا يكون لها
قبل وبعد وبالعكس جميع الانات المفروضة في هذا
الزمان مساهبة لجميع الابدات التي تعرض لكل واحد

الاشكال الاول ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال الثاني ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال الثالث ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال الرابع ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال الخامس ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال السادس ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال السابع ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال الثامن ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال التاسع ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا
الاشكال العاشر ان يكون الخروج الى الفعل من الانقسامات متناهيا او غير متناهيا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
ومصدر الحياة والبرهان
على كل شيء من خلقه
وهدانا لهذا السبيل
والله اعلم بالصواب

بعد ولا يخفى أن آخرها ما رأت في الأركان ما فرض
مبدأ مبدأ أهل في أن عليه فينا إلى الأناث **الاشكال**
المشتر ان اقلديس برهن على ان الزاوية الحادة
يكون مجموعها خارج من طرف قطر الدائرة وبين المحيط
سعد من جميع الكوا والمستقيمة الخطين فاذا تحرك
العمود فاما ان يقطع هذه الزاوية في أن وزمان فيقطع
الاول قد قطع جزء لا يتجزى وعلى التبع لو تحقق حادثة
مستقيمة الخطين في انشاء الكوا صرنا بهذا **الاشكال**
الحل في حجب ان الجسم لو كان قابلاً للتقسيم لا إلى
نهاية لكان فيه دفلة لآخره الغير المتناهية المتناهية
لا التماثل فلو كان يكون في دواع مثلاً نصف له
ونصف الباقي ونصف الباقي الباقي ولكل جزء بذاته
مقداراً لا بالعقل والمحقق للمقادير الغير المتناهية
المتناهية غير متناه البتة فجب ان يكون كل جسم
متناه غير متناه باجابه بعض بان الجسم من واقع متصل
ليس فيه امور غير متناهية فالشبهة نشأت من
اخذها بالقوة مكان ما بالفعل وفيه ما فيه لان
متناه زيادة المقدار عند انضمام المقدار بعضها
المعبر ليس انفصالها وهو قائم على امتدادها وهو
موجود في الآخره الرضيه وقال بعض العلماء المقادير
اذا كانت متناهية او غير متناهية لا يحصل من انضمامها

اننا نرى ان كل واحد من هذه الاشكال
يحتاج الى دليل على صحته
فان قيل في الاشكال الاول
فان قيل في الاشكال الثاني
فان قيل في الاشكال الثالث
فان قيل في الاشكال الرابع
فان قيل في الاشكال الخامس
فان قيل في الاشكال السادس
فان قيل في الاشكال السابع
فان قيل في الاشكال الثامن
فان قيل في الاشكال التاسع
فان قيل في الاشكال العاشر
فان قيل في الاشكال الحادي عشر
فان قيل في الاشكال الثاني عشر
فان قيل في الاشكال الثالث عشر
فان قيل في الاشكال الرابع عشر
فان قيل في الاشكال الخامس عشر
فان قيل في الاشكال السادس عشر
فان قيل في الاشكال السابع عشر
فان قيل في الاشكال الثامن عشر
فان قيل في الاشكال التاسع عشر
فان قيل في الاشكال العشرون

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
ومصدر الحياة والبرهان
على كل شيء من خلقه
وهدانا لهذا السبيل
والله اعلم بالصواب

جميعها إلى العقل والرفق ان من واحد مشتمل فيكون
فيه الاجزاء فليس هناك امور غير متناهية بل ليس
امور وفيه تاثير يد وهو الله ان يأتي بالتحقق في كل
هذا ايضا **الاشكال الخامس** اننا لو فرضنا تحركها
تحرك على نفسه فراه اننا انما نتكلم من غير حاجتنا
يتكلم بغيره اعدوا عليه للجزء والجزء لا يتجزأ بل
لا تتنازع الطرفين وهكذا فيلزم اننا الى احياء غير متناهية
فيلزم اننا في الأناث **الاشكال السادس**
ان وجود الاطراف كخط واسطى موجب على تقدير
الجزء بان يتركب من خطين جوهريه يحصل ومطلوع
جوهريه يحصل الجسم واما على ما ذهب اليه فففيه
اشكال لا يسطع عيب ملاقاته للجسم ولا في كله
ولا بعضه لاقتسامها في جهات اثنين وفيه عيب
ان يلاقى طرفاً آخر وهو كونه محدداً وانما اشكال الكلام
الى هذا الطرف ويستعمل الاطراف وهي في كل نقطه
ايضا هذه الاطراف اما ان يحصل من اجتماعها حجم
عقد فيلزم الجزء او اشكاله او لا تحقق الجسم كونه سطحاً
ولم يحدد ورات بخلافها **الاشكال السابع**
انه يلزم ان لا يحد حركه اصلاً لان زمان الحركه محدداً
بان هو متناه فالحركه لا توجد في هذا الان لا يتنا
كون الحركه بين المبدأ والمختل هي وهو في المبدأ

اننا نرى ان كل واحد من هذه الاشكال
يحتاج الى دليل على صحته
فان قيل في الاشكال الاول
فان قيل في الاشكال الثاني
فان قيل في الاشكال الثالث
فان قيل في الاشكال الرابع
فان قيل في الاشكال الخامس
فان قيل في الاشكال السادس
فان قيل في الاشكال السابع
فان قيل في الاشكال الثامن
فان قيل في الاشكال التاسع
فان قيل في الاشكال العاشر
فان قيل في الاشكال الحادي عشر
فان قيل في الاشكال الثاني عشر
فان قيل في الاشكال الثالث عشر
فان قيل في الاشكال الرابع عشر
فان قيل في الاشكال الخامس عشر
فان قيل في الاشكال السادس عشر
فان قيل في الاشكال السابع عشر
فان قيل في الاشكال الثامن عشر
فان قيل في الاشكال التاسع عشر
فان قيل في الاشكال العشرون

هذا هو المطلوب في هذا المقام وهو ان يثبت ان
 الخط المستقيم لا يتغير في القياسات
 والقياسات المستقيمة لا تتغير في القياسات
 والقياسات المستقيمة لا تتغير في القياسات

الاشكال الثمانية عشر

ان اذا وضعنا دائرة حقيقة على سطح مستو ما ستع
 ينقطع على ما نقره الهندسة فاذا شئت ان يكون على ما
 ينقطع اخرى وهكذا الخ الى ان لا يكون في سطح
 الكرة فاما مستوية هي اجزاء الدائرة وكذا في السطح
 المستوي **الاشكال الثمانية عشر** انه لو كانت
 المقادير قابلة للتقسيم الى النهاية كانت انما في القياسات
 ايضا ذلك فاذا خرج من طرف الدائرة عمود على وضع
 خارجها ومحدث بيته وبين محيطها زاوية في احد
 من جهتي الخوا المستقيمة الخطات فاما على الزاوية
 القائمة اما ان يكون بعدة غير متناهية فيلزم
 الحضانة لا يتكافى بين خاصيتين او بعدة شبيهة
 متناهية فالنصف القائمة من الدائرة لا يكون في
 عدة اصغاف تلك الدائرة في القائمة فيكون حادة
 مستقيمة الخط من احد من تلك الزاوية وهذا ايضا
 من الاشكال التي سميت **الاشكال**
الاشكال ان مدار اكثر الاستدلال السابقة على اقتناع
 الطول من انها ليست محالاً لانها لا تقبل في الزاوية
 الحادة بين القطر ومحيط الدائرة اعظم من كل ساحة
 مستقيمة الخطين فاذا شئت ان يكون القطر هو نفسه يصير

١٧

يصير تلك الزاوية متغيرة بحجم من القطر من غير ان
 يصير زاوية لا تتغير احد وثالث القائمة من الخط المستقيم
 والخط المستقيم لا يتغير اذا طبقا الخط على سطح قائم مستقيم
 الخط من الضلع الاخر المستقيم لا يجوز ان يطبق على
 الضلع الاخر المستقيم من القائمة لا تتغير انطوائ المستقيم
 على المستقيم فاما ان تقع داخل القائمة ويكون الزاوية
 اصغر من القائمة ويخارجها فيكون اعظم من القائمة
 فاذا صار تلك الحادة متغيرة من غير ان يصير قائمة
 يلزم الطرفة اذا انقضت حقيقة ما ذكرنا فان لم يكن لنا
 متطرين **المسألة الاولى** في نحو حدوث الاشياء
 ما يتصل به الزمن اول الامر ويقتضيه ان يحدث
 كل شيء ان يكون باحد وجهين اما ان يحدث في فحة
 وفي آن يقي بعده او لا كالصور والانيات واما الاشياء
 شيئاً فشيئاً وهو الامور المتدريجة كالزمان والحركة
 والصوت وامثالها والوهم لا يجوز ان يكون في الحلات
 والوجود والقياسات فقطت من غير ان يكون في الوجود
 والاحتمال في كل واحد من المتأخرين اشارة اليه في زيات
 بعدة لك يصير في الشئ به وهو ان التهان كما تقرر من
 متصل واحد ليس فيه ان لا يحب للفرق والقياسات
 وازالة الوهم واما مع قطع النظر عنها فلا يتبع في
 نفس الامر ان وما يوجب ذلك فيطبق حدوثه على الزاوية

طبقا على المستقيم

ظن حدوث الاشياء

19

4

7.

بل هو تعالى الآفات وان لا يخلق عقوبات من الوجود
 وعلى الشئ ان يكون له رتبة والحصص فالتقسيم
 هو من الهيئات اصلا والحقق انما هي لها هيئات
 الواحدة القدر من غير ان يكون هذا هو وضع
 امر الامر فان قلت حددت هذا الامر اما في الوجود
 زمان وعلى الاول لانه كونه مقابلا على الشئ كونه
 فانه يخلق واسطة بين الزمان والوجود فقلت ليس
 الحدوث من الزمان على الوجود مستند عما لظرف
 سوى ظرف الوجود بل الحدوث هو الوجه بشرط
 كونه مقابلا لحدوث ظرف الوجود يعني ان
 الوجود هو ظرف الزمان فقلت نعم الزمان بمعنى انه
 تمامه موجود في كل جزء من اجزاء الزمان فان قلت
 يكون في اربعة احوال صورية ورتبة موجودة او متلا
 وانه ثان صورية ورتبة موجودة او متلا
 على زمان وعلى الاول لانه الحدوثات المتداورة
 وعلى الشئ ان لا ينفصل او لا يتقسم او لا يخصص فقلت لا
 في الامور القارية بل انما كالأجسام وسائر الحكيم والواجب
 والذوق واما الامور القارية باعتبار التي يكون وجودها
 في نفسها ليس وجودها في محالها بخلاف التي يكون وجودها
 على المحال فقلت لان المحال موجود في جميع الزمان
 وفي ظرفه بخلاف التي يكون في ظرف الزمان على المحال

الحقوق

كتاب الخصال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في مقامه

في مقامه

وبعد الذي تصف بها أصل المسألة في نحو
وجود الأطراف وحلولها وتحقيق حقيقة الزاوية
وما يتعلق بها من الناس من فكر وجودها لأطراف البنية
ومستخرج من توهمها موجودا مستقما أبا لوجوده في
وجود محله والتحقيق الجامع بين هذا هو الحقيقة
بين الأركان الأطراف وحلولها في أفقها ليس
موجودا أن أحدهما الجسم والأخر السطح بل تحقيق
أما أحدهما اختيار من حيث استقامته في خطها هو
من حيث هو فخطا هو فقط كما أن المعنى الحاصل هو السطح
فهو من العوارض المتغيرة ومنه على الخط والنقطة
والآن بالنسبة إلى الزمان هذا هو التحقيق الذي
صحيح به المعنى الأول في إثباته من التفسير وحقيقة
الشئ في إثباته من التفسير فثبت أن الأشكال
أولها وهي أن للأطراف وجودا مستقما إذا كانت
ملائمة للحل وإذا ألفت ذلك ظهر للملأنة لا غير
وجود الجسم الذي لا يتحرك والخط والسطح الخيرون
مطلقا لأن قوتها واحدا استقامتها في طرف الجسم البنية وكان
كل من الجسم وأخوه يكون للجسم رقا وضع من حيث تعلق
بالوجود والقوة يجعل طرف الجسم الذي يماثل الجسم
في الوجود يتألف في الحد والملكوت سابقا ويكون الطرف هو
مبدأ الذي الطرف ملائمة له فلا فاته أما بكل الجسم في

في مقامه

في مقامه

أو غيره وبغير الكلام فبما على وأما الأشكال المتشعبة
بالزاوية كما علمنا الزاوية المسطحة عند أكثر أهل التحقيق
عبارة عن السطح المنحني بالحاصل من ثلاثي خطين متحركين
أن يتحرك أحدهما وأورد عليه أن السطح غير المستقيم
في جميعه على امتداد الزاوية إنما يتغير في جهة
فثبت كون سطحه ولعمري هذا المراد ذهب كثير
منهم لما أن الزاوية عبارة عن الهيئة الاستوائية العادية
للسطح فثبت أنها لا يتغير في جهة الزاوية ولا حركتها
السطح الذي يمتد في الاستواء بالهيئة الواضحة لغيره
الجسم من الاستواء لكون الأشكال لا يتغير في جهة
اليد والتحقيق والتحقيق على ما أشار إليه أرباب التدقيق
هو أن السطح متلاقظ في جهة من حيث أنه متغير في جهة
الجسم كسطح الأشكال المتشعبة والميل وغيرهما
فإنه يتغير من حيث أنه متغير في جهة مقتضية لأن
الجسم من جميع الجهات وقد يتغير من حيث تعيين
جهة واحدة أو جهةين لا غير كما إذا تغير من حيث
أن طول شئ في جهة أو جهةين في جهة الطول وأما
ملاياته المتغيرة فلا دخل لها في جهة الطول وأما
فوقه لا الاعتناء بزاوية الزاوية من هذا القبيل
فإنها سطح متغير في هيئة استوائية من حيث أنه متغير
لها فالزاوية متغيرة في جانبها وليس فقط وأما في جانب

في مقامه

فانه جنس ما فاذا قطع القوم وجب ان يكونوا من جنس واحد
والجواب ان ذلك لما كان الجنان متحدين ذاتا ووجودا
فوجودها واحد ذاتا واسمها انا فيكون برزوا
ذاتها الوجود فاذا تالوا فقد انحلت معاملة فرض
ان وجودها واحد ذاتا فابعد ما ذكرت لو كان
صفة موجبة قائمة بذات الموجود وبغير ذلك
بل هو صفة اعتبارية يترجمها العقل من ذات الموجود
فقد يترجمه من ذات متحدة مع معنى مفارق لواقع
يترجمه من ذات خلقا مجردة عن آثار ذلك المعنى
فان تلك تلك الذات الواحدة اما ان يكون لها انفسا
فليس الصواب ايضا لانها من هذه الذات وان لم يكن
يرتفع الوجود ايضا لانها هي الذات الموجودة والوقت
هذه الذات بمعنى وجودها لا بمعنى وجودها في احوالها
كانت واحدة لكنها مستقلة بغير تضافر
فيكون ان معنى من جنس انها عين احدتها ولا يفي
انهم عين الاخر فان ذلك تلك الذات الواحدة المتكاثرة
عين الوجود والصورة اما ان معنى من جنس انها عين
الذات من جنس هي مع قطع النظر عن عينها فيبقى
الصورة ايضا لانها نفس تلك الذات الشخصية وهي انا
معتد بها ولا يفي فلا يبقى الوجود ايضا لان معنى
تلك الذات بخصوصيتها ولا يلزم منه ان لا يفي

سویچ

وان لم يبق

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

اصلا بل لا يعرفون لا يسمي الصبي حيتث انها انما لا تاد
بالسبي حيتث انها صارت وانا آخره وانا آخره ولا تاد
فيه فانما هي ذات مبهمه ليس لها تحصل نفسها
قابلة لا يصير حيتث مختلفه وان يتوارى عليها
تختلف مختلفه بان يصير لها خاصه مختلفه عن سبيل
الغائب والنتيجه اذا عرفت هذا فاعلم انه في تركيب
الحجر من الحصى والصورة هو الشيء المتماثل في
السموات والارض الذي يدل على ذلك امران احدهما ان
كلها يكون كثره في البطل كان وحده في القوي بالسكر
كما عرفت في البطل لا تاد اذ كان هذا كثره في البطل
كما في الحصى في نفس الحجر قطع النظر عن امتزاج
ذواتا كثيره لا ذاتا واحدة فلا يكون هناك حده
في القوة والحجم كما كان ذاتا واحدة وجبان لا يكون
قوة كثره في البطل فلا يكون تركبه من الحصى والصورة
تركبا خارجيا وانما بينهما التماس هو ان الحصى متماثل
من المادة والعقل ما اخذ من الصورة بمعنى ان الحصى
اغتيازا يكون جعل من الحجم والصورة فصار له في الجسم
والفصل من الخلق الحاله فلا يلا ان الحصى والصورة
من الاجزاء المتحدرة مع الكل كيف يصير على اقل الجسم بوجه
عز الوجود فليست على واجاب عن طرح المشايخين
يا ابا عبد الله فبقوله الحسن ان هذا الوجه اولى اذ انما

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of items.

وعلما انما يتقلب لما من آخر كان يقبل الماء الى الهواء
 لم يتصل كان باقيا وان بقي الماء او اذا انفصل
 او انفصل لم يتصل ذلك الحيز فكلما لم يتصل حيزا كان
 آخر من فرق فذلك الحيز المتصل بان الحيز الاول باق
 بل يتحرك في الماء فكلما حيز من الحيزين الباقي
 بعينه في الحيزين ليس مطالبه الماء في تميزه القوي ببقاء
 الحيز فادعيا من حيز في حد ذاته وليس في ذلك شيئا
 معينا فيصير الحيز في تارة ماء وتارة حيزا واحدا
 متصلا في تارة كثر متصلا واما الحيز في الماء المتصل
 في الانفصال وهو في ذاته في الحيز كبر غير متحدة
 فان ذلك الحيز في حيزها حيزا معينا في حيزه
 فانها شئ بالفضل في حيزه الانفصال والافلال
 قلت اجاب الشيخ عنه بان حيزها في الماء في حيزها
 امر لا في موضوع وكذا في موضوع امر على لا
 يحصلها امر بالفعل وكذا في امر لا يحصلها الامر
 عام والاصغر شئ بالفعل الامر العام هذا هو كلام
 الامام المقام فان القول ان الحيز يجب ان يكون حيزا
 فلا تعلقه بالصوره الحسية بتعدد بالفرق و
 التفصيل في امر هو الحيز وجب ان يكون حيزا
 اذ لو كان حيزا فاما ان يكون بالصوره الحسية وهو
 صيرورة الى ان يكون الحيز مستلزما لافلال الحيز او بغيرها

هواء وتارة

مميز

الامر

هذا الامر

الحيز في الماء
 الحيز في الهواء
 الحيز في النار
 الحيز في الارض
 الحيز في الماء
 الحيز في الهواء
 الحيز في النار
 الحيز في الارض

قوي الحيز ما عثر فتصل الحيز الى حيزه في الحيز
 او حيزه في حيزه في حيزه الانفصال والافلال
 غير متحدة فانها شئ في حيزه في حيزه في حيزه
 المطلوب حيزها ولا يخفى ان لا يكون ذلك الحيز
 حيزا في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 لا يخفى ان الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 من حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 حلوله وادعيا فاما ان يكون الحيز الحيز في الحيز
 او الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 والافلال في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 والحال لا يخفى مع هذا الحيز في حيزه في حيزه في حيزه
 آخر الحيز ان حيزا في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 الامر الثالث هو المراد من الحيز لان الحيز في حيزه في حيزه
 لان الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 بقاءه وهو المعنى من الحيز في حيزه في حيزه في حيزه
 امر الثالث وما يمكن ان يكون في حيزه في حيزه في حيزه
 الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 وسادته وهو في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 الحيزين ويكتفيان في حقيقته في حيزه في حيزه في حيزه
 في الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه

الحيز في حيزه
 الحيز في حيزه

الحيز في حيزه
 الحيز في حيزه

فكر

اما ان يكون لها حقيقة موجبة وموجبة محصلة بتغير معين
 الصورة الحقيقية والمصورة نوعين آخر وكما هو متعارف
 فاما ان يكون لها حقيقة موجبة وموجبة محصلة بتغير معين
 الوجود الفعلي فموجب ان يكون حقيقة محصلة وموجبة حقيقة
 وان كان ذلك بحسب الوضع واما ان يكون لها حقيقة
 موجبة لاثنين لها في نفسها ويتعين باعتبار غيرهما
 وباعتبارها في نفسها ان يكون بانضمام ذلك المعين
 يحصل جوهر متغير في الجهات المتكثرة متغلا في تلك
 هو الصورة الحسية ان لا تقع بالصورة الحسية لا المتغير
 بل انما الذي يتعين به ما هو حقيقة واما ان يحصل
 بانضمام ذلك المعين حقيقة غير الجوهرية الانشائية
 فيحصل الوضع مع الصورة الحسية فالحقيقة موجبة
 لا يكون حقيقة محقة بالوجه الحقيقة ولا يكون
 وحدها ماهية لا غير الاختيار بالجملة الجسم بالشيء
 كونه حيا ماهية حقيقة متصلة بالحقيقة لا غير ذلك
 وهو جوهر متعين بالامتداد في الجهات فحق الجوهر
 المتأخر فيه موجبة الحقيقة ما هو من الحقيقة وهو
 ان يحصل ويتعين بالتقابل الايام الذي هو الصورة
 الانشائية بالصورة الانشائية مع حقيقة الحقيقة
 مقبولة في حاله فيها الا لا معنى لمثلها بل هو الاصل
 هذا على ما في الفلسفة الحقيقية واما على مشربها

كذا
 بها عادة حقيقة

اهل الحول فأكثر المذاهب في محل المنع الاصول للمادة
 والفرق الحقيقة فاعلم حقيقة الحال ومع ما قيل ويقال
 واما ان التقابل هو فصل الجواهر لا فاقوله ذهب كافة
 المحققين الى ان الجوهر جوهري لا مادة ويصدق بوجوده
 متكون في كنههم وان كان كنههم ماد حوله واما ان
 على حقيقة كلية في تحقيق الفرق بين ذاتي الشيء ذاته
 وهو ان ذاتي الشيء ما يكون فحينئذ انما به بعينه فرض
 انما هو ذلك الشيء دون الجوهر فان انما به وان لم
 انما هو بعينه وهو ليس بعينه انما هو بعينه فحينئذ
 جزء الشيء غير وجوده وعينه الكمال يتكون في
 انما به بعينه انما هو الكمال انما ذكرته في الامر بعينه
 المتعين عن الكمال وما في الامر في الجوهر الكمال المتغير
 كمالا فحينئذ فان ذاتي الشيء بعينه ذلك الشيء
 باعتبار بعينه انما هو المتغيرة عليه لا انما هو المتغير
 بقية الاثار ولا يشهد انما هو المتغير فلا يجد في ان
 على ذلك الشيء انما هو المتغير لان الحقيقة الجوهرية
 لما كانت موجبة ذاتها المتغيرة كونه بحيث متى وجدت
 في الخارج لا يكون موجبة وهي ذاتها احوالها ماهية
 الجوهرية حلتها والطع محال انما على ذلك فحق
 لما اشتركت الحقيقة الجوهرية المتغيرة عن الاحياء
 والجهات كالتقول والتفوق مع الاجزاء هذا

على
 مقدمة

في انما هو المتغير
 فصل الجواهر

في حدود زمانها مستقلة بالانفصال الواحد المستقلة
منفعة بعينها في الموضع ونفق فكر ان القابل للاباد
ذاتي للجزء اذ ان جليها بمنزلة من غير انما له الابد
لا يمكن فهنا انشائها في الجهات الشان فهو مخالف للمع
لا رخصة الجسم من حيث هي كلية ومحددة من المادة وهي
الذات البسيطة كيف يمكن من قسمتها انما بحيث كانت
فيها الابداء فلذلك لا يتصور ان يكون الانفصال ذاتيا
لغيره بل ولما اصاب به صدر الحقين فذلك
اذ قيل بل يحكي قوله بالضرورة معنى الانفصال كونه
مستقلا بان ذاته بالانفصال لا يجب ان يتغير
عند التغير هي او غير ذاتة وقوله باق في مادة
والنوع الان الى ما سمعنا في هذا المقادير ما بين ان يستدل
على اثبات الجسم ونفقه لك مفاد ما في اولها ان يكون
كل هدية سارة عن تحقيق حقيقتها ويكون بها من ثم
العلم بطول الانشاء الى ساحة البيان فوجبه كل شيء
وعني واحدا ليس ذلك الشئ ان يتصل عليه وجوه
بان سعي حقيقته في قول حده وجوده ويعرض له
وجوه اخرى وهو ظاهر وثالثا ان القين احاصل لكل
شخص ساقا لوجوده بل هو عين وجوه علم انشاء
اليه الفايدي والمساواة لتعين هويته وهذاته
التي بها هو وحده لو فرض زوال التعين كان هي

الله

مستطاب

وغيره که در این مضمون آمده است.

رضائل و الاغص

في حدود ذاتها متصلة بالانفصال الواحد مع متلافة
منفردة بعينها في الجنس ونوعه في كونه القابل للاباد
ذاتي للجزء والارادة لجزءها بالجنس من حيث هي قابلة للاباد
لا يمكن فهذه انضمامها في الفجوات الثابتة فهو مخالف للواقع
لان طبيعة الجسم من حيث هي كلية في مجردة عن المادة وهي
الواقعية الكلية لا يمكن فصل قسمتها عنها انما هي حيث لا تنقسم
فيها الى ابعاد فذلك لا يتصل في ان يكون الانفصال ذاتيا
للجزء بل هو واماما اجاب به صدر المحققين فقولهم
ان قيل بل يجوز ان يضاف اليه معنى الانفصال الكلي
مستقلا كان لذاته قابلا للانفصال الى جنان فيعظم
عنا المتعلق هو او شيء من ذاته وقسم عليه باق وقد مائة
والشيخ الان لا يوافقنا على هذا المقام ما بين اليقين والشرط
على اثبات الجسم ونوعه لك مقدرات او لها ان يكون
كل هيئة مارة عن تحقق حقيقتها كقولهم هاهنا قسم
العلم بطون الانقسام الى ساحة العيان فوجوه كل شيء
معنى واحد لا يصح ذلك الشيء ان يتبدل عليه ووجه
ان يسي حقيقةه وبروز له وجوده ووجهه له
وجوده كشيء هو ظاهره ثابتا لان اليقين بالحاصل لكل
شخص مساقا لوجوده بل هو عين وجوده على انشاء
اليه الفاعل في والمساواة لتعين هو يتبدل وهذا
التي بها هو وحيث لو فرض زوال التعيين كان هو

محصلة متعينة أصلا لكيما يتقبل تعينات مختلفة ويصير
 حقائق متشعبة فان ريد بقاء الحق انها لا تبقى
 بحقيقتها الاولي وانما هي السابق في عين ما ادينا
 حيث قلنا الحق يتقبل تعينا بعد تعين وهذا بعد
 ذات والمذكور في التقديرات ان ذاتا واحدا لا يبقى
 بكونها تلك الذات مع تواردها وجوده عليها اعم من ذلك
 حقيقتها وتلبسها بحقيقة اخرى فلا عهد ورفيقه
 ولا استخالة وان ريد لا من الله الذي كان على الحقيقة
 الاولي وصارت تلك الماهية راسخا أصلا وان التقدير حقيقتها
 المحصلة الى حقيقة اخرى فليس هو ولم يدر ذلك
 ما هو من التقديرات فان قلت لا يخلو الحال من ان
 الحق الاول موجوده ام لا فعلى الاول ريد من ذلك
 الوجود على الشيء الواحد ليند ريقها على ما ذكرنا
 وهو ان لا يكون لثبات الحق فاما قلت الحق
 الاولي باقية لتلك الحقيقة بل يتلبس بحقيقتها الى
 حقيقة اخرى وفي الامور حيث ايضا الامر الاولي ان
 حيث انها صارت ملحقا بالذات ان تلك التقدير الحق
 في حقيقة انها حقن حقيق لان الحقيقة لا يبرهن للشيء
 فاذا حصل الحق حقيقة فاما ان يكون تلك الحقيقة
 ذاتية للشيء او عرضية لأسيل الى الاول لا لما جاز
 انقول ان تلك الحقيقة غير الحق وتلبسها بحقيقة

الاولى

ان

انقلب

موجوده

ذكر

موجوده

موجوده

موجوده

موجوده

موجوده

نحو

اسرى ولا سبيل الى القاطن لان عرضي شيء ما يكون خاليا
 عن حقيقةه فكيف يكون حقيقة الشيء خارجة عن
 حقيقةه نعم يصح انقلاب الشيء في عرضيه قلت لو كان
 الحق ذاتا على حدة مغايرة لذات الصورة على ما فهمه
 المتأخر ورسكنا لذلك الابداد وحده واما على ما هو
 التحقيق من الحق مع الجسم ذاتا ووجوده على الخارج
 فليس من امينها وما هية معينة ولا يجب ان يكون
 لكل معنى عام مهيبة محصلة بل يجوز ان يكون لامي
 للجسم حقيقة ان يكون مهيبة من حيث الماهية
 لذاته قابلة لان يصير عين الحقائق عاملة لها ان
 تحصل منها ومن معنى اخر حقيقة معينة ذاتها ان
 الحقيقة عرضية لها اذا اخلت بحدده وذاتية لها
 اذا اخذت بشرط وجود معين لها فاما على ما في نسخة
 وهو انه يلزم من هذا الدليل ان يتغير الصورة
 الشوعية ايضا بالتفرق ويحدث صوتان فاما
 احتيان وبالحالة الدليل منقوض بالصورة الشوعية
 وبالاغراض الموجودة في الخارج كالاضواء والاولا
 والظهور والانعكاس الى غير ذلك ووجه الذم ان
 الجسم موجود واحد المتقبل منه في الخارج ذات
 واحدة ليس فيها حقائق متعددة لا وشمها ولا وجودها
 فهو من حيث انه متصل ومنتد ومتعين هو الجسم

متعددة
نحو

موجوده

المتعلق بالاعتبار باعتبار الصورة الجسمية وبها
 يتحقق الحقيقة الجسمية ومن حيث انه يرتبط عليه
 انما هو خاصة هو المتعلق باعتبار الصورة النوعية
 اخرى ومن حيث انه حاصل لهذه الامور الى الاتصال
 والمتين والالات النوعية والاعاد ويصير متصلا
 وممتدا ومتينا بالتيين النوعي والشيء هو الحق
 والمادة فاما طرقة عليه الانفصال زال من حيث انه يتحقق
 بتجنيته وانفصاله ووجدته ويقع من حيث انه يصح
 لعرضه من الانفصال والانفصال والقياس والالات
 النوعية فالصورة الجسمية قد تلك والمادة والشيء
 النوعية كالمقابلة والخاص الى الصورة النوعية كالمادة
 متحدة مع ذات الجسم بحسب الوجود والذات فاما كان
 لها تعين اخر سوى التعين الذي لذات الجسم فانه لا
 يدرى بقا الصورة النوعية على بقاها ذاتها فلا يقا
 بينها ذات الجسم وظاهر انها ليرى وان اراد بل يقا
 ليرى من حيث انها صورة نوعية اي ليرى ذلك
 النوع فانه لك غير مسلم ادعوا الى الصورة النوعية بهذا
 الاعتبار انما يكون بالانقلاب كان يتقلب الجسم
 لا غير وبالحالة وجود الصورة صارة عن كذا
 بحيث يظهر الانوار المخلوطة من ذلك النوع تدبر
 هذه لمعة وتوحي الى نفاس دقائق هذا البحث

٢٦

هو

له

عنه

مكن

في بيان حقيقة النفس

مكن من حيث ان الذات البسيطة واما النفس بالاعراض
 فلا تنفي المقام بتفصيل وجوه دفعه فحقق انما
 لا يخلو من تفصيل المقام المشهور عند الجمهور
 المتمكنة الازهار والعدد والحقائق الاعراض
 من حيث الوجود المعنى والهووية العينية مخالفة
 لما هي عليه محال حتى ان البياض مثلا موجود في الجسم
 موجود كشيء متيقن له هو صوف به ولا يحق في الجسم
 بذلك الحكم وليس بذات ولا يميز على ما يدل عليه
 زهير ومحمد فظهر انما خالف فيه بعض افاضل المتأخرين
 قايلا لا يميز اذا اعتبر لا بشرط شي فلو عرفت ان
 بشرط الشيء فهو الثوب لا يميز مثلا واخذ بشرط لا شيء
 فهو العرف من المقام المحوهر فاما طبيعة الجسم من جنس
 ومادة باعتبارها فكل ذلك طبيعة العرف من جنس
 باعتبارها بين فالمدرك بالبصر والاولا بالذات هو الامر
 لا البياض فليعلم من خارج مقارنة الابيض حقيقة
 اخرى هي الثوب او غير حتى لو لم يكن ذلك الملاحظة
 لم يعلم انه شيء وايضا بل جاز ان يكون ايضا بذاته
 كما ان الثوب ثوب بذاته كان بياضا وايضا فلهذا
 وان خالف كما قال المتأخرون حتى الشيخ في الشفاء
 فلهذا الحق ولا يخلو كلام الفاضل في المدخل الاوسط
 موافقا للتعليم الامم بحسب ترجمته حسين بن اسحق

في بيان حقيقة النفس

والسائل في
 في بيان حقيقة النفس
 انهم قد ذهبوا الى ان النفس
 والذات هي نفس واحدة
 والذات هي نفس واحدة
 والذات هي نفس واحدة

الارض فانهم عن قولهم ان الارض المستقيمة كالقاع
 المستعمل والمضاف واللاب والارض في الارض في قوله
 وغيرهما ويشهد به الفرض السليمة انتهى كلامه الحق
 هذا الكلام وان كان في عوى محققا لكن كيف انكرت
 الحق بان الحق في الارض له ذات اخرى هي في الجسم
 فهناك موجود واحد جسم باعتبار حيث باعتبار
 صورة باعتبار بياض باعتبار ابيض باعتبار فاذا كان
 البياض اثنين وتحت اثنى عشرة البياض ان كان عبارة
 عن ثمانية البياض في ثمانية ذات الجسم ويقدم
 بالتعريف وان كان عبارة عن ثمانية البياض في ثمانية
 بان يكون ابيض كان ابيض ولا تلامز البياض في البياض
 بهذا المعنى واذا اخرج الجشا في هذا الكلام فلا بد ان
 تفصله ولا يمكن ان يجرى الى التطويل فيقول وما
 يشهد على ما ذكره هذا الفاصل هو انه قد مر ما عني
 آخر من العلة في الارض ولا بد من على المتأمل
 القول انه ليس العلة بحسب الوجود ذات متماثل للمثل
 مثلا الاربعية من ثمانية من العلة وهما عددان في ثمانية
 محصورة كاربعة رجال واربعه كتب واربعه نساء واربعه
 اجبان في ثمانية ذلك فالمتشرك بين هذه الاجناس من
 مرتبة اكثر من ثمانية العدد وخصيصات المتكثرات
 هي العلة ولا احسبك شاكيا في ان ليس للاربعية العلة

٤١

دليل

المتشرك بين هذه الاجناس من مرتبة اكثر من ثمانية العدد وخصيصات المتكثرات هي العلة ولا احسبك شاكيا في ان ليس للاربعية العلة

ولا احسبك

حز

ذات علة والاربعية التي هي العلة ذات اخرى غير
 لها من حيث التحقق والحصول وكذا الكلام في المتماثلين
 المتشابهة كالجسم المتشابه مثلا اذا كان ماء دنا فليس
 الماء حقيقة وللذات حقيقة اخرى بل الماء بعينه
 ووجوده ذوات واحدا في غير ذلك من المعاد ولهذا
 يصح حمل احدهما على الاخر في الاربعية وكذا في ذوات
 من غير الجواب ظاهر الامر كونهما معيانا اعتبارا
 ليسا من قولهم لا يقدّر شيء بهذين المعنيين الا
 فان قلت قد قرأنا الابيض شيء ثبت له البياض في الجسم
 هو ذلك الشيء يجب البياض حقيقة اخرى فثبت له
 قلت اجاب ذلك الفاصل عن ذلك فابدا للتحقق
 ان معنى المشتق لا يستعمل في الحقيقة على القضية فان
 معنى الابيض والاسود ما يبرع بهما والقارية بسفاه
 وسياه وما شأها ولا يدخل في معنى الابيض سوى الاما
 وخصا اخلو في هذه الشيء كان الثوب الابيض الثوب
 الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب محضه كان
 معناه الثوب الابيض وبلاها معلوم الانتفاء
 بل معناه هو القدر المتبقي وحده والعقل يكره
 او بالبرهان ان بعضا من المتماثلات لا يوجد الا با
 حقيقة اخرى متماثلة لها لا كجسم متماثل به بالعرض
 جعلنا لا لذلك والاولئك اخصى صفة لم يعلم ان هناك

المشتق من الارض الابيض معناه ان كانت دنا وهو
 المتشرك بين هذه الاجناس من مرتبة اكثر من ثمانية العدد وخصيصات المتكثرات هي العلة ولا احسبك شاكيا في ان ليس للاربعية العلة

الشيء هو عينه

شيء هو عينه وهذا كما ان العقل لا يحكم بانفسه الا قال
على ان الخشب مثلاً ذات اعين وبغيره لا حيلة الا ان
يعرف ان هذا كذا شيئاً ما رتبنا ان في مقالته ولا يخفى
ما له فان قلت اننا نعلم ان المشتقات كالابيض والاسود
والمتحرك والفاعل والمنفصل ما دى مغايرة ومصادره
على مغايرة المعاني تلك المشتقات والذات كالمشتقات
محو لا على الموصفات بهاد ونسباً في وقت ان رتب
بعض تلك المبادئ للمصدرية فهي الابيضية
والاسودية والحرية بمعنى كون الشيء ابيض او اسود
الشيء اسود او يكون الشيء متحركاً فلهذا المبدأ اعتبارية
نسبية يعنيها العقل اذا لاحظ اتحاد الجسم بمعية
الابيض بغيره من ذلك الاتحاد ابيضية ذلك الجسم
ومثل هذا المبدأ يعتبر كل محمول على شيء سواء كان
ذاتياً له او عريضاً له او عين حقيقة وان لم يرد
بها ما يكون حقيقياً في حاصلة بالمصادفة في ذلك
الموصوف من حيث الوجود والتحقيق فلا راز ان هذه
المشتقات مصادره كذا لك واي شيء يمتصها ويان
الحقول التي لا مبادئ لها كالألوان والكثير في
الممكن والواجب والمعاد والمعلوم ان في وقت وجود
الاعراض متغير لو وجود محاطاً لا جعل المحل مغاير
لجعل العوض فان اتحاد الجسم غير اتحاد ابيض من السواد

٤٣

اذ كبرها بجعل الجسم والاعم بعد ذلك بزمان يصير
ابيض او اسود فليس وجود ابيض والسواد بعينه
وجود الجسم لذات الجسم وما هو باطن متغيران
المفهوم اذ حقيقة الجسم انه جوهر قابل للابعاد في حقيقة
الابيض ان يكون مغاير للجسم لكنه متحدان من
حيث الذات بمعنى انه لا يوجد معنى ابيض الا ان يكون
عين ذات الجسم ولا يجوز ان يكون له ذات مجردة
وحقيقة محضة والوجود امر متغير يمكن ان يكون
تارة من ذات الجسم نحيث هي وتارة عنها من حيث
انه لون مغاير للجسم والاتحاد في وقت ان يكون ذات الجسم
من حيث انه جوهر قابل للابعاد وقد يتحقق به من
حيث انه مغاير للجسم فقط الاتحاد هذا جعل الشيء
شيئاً لا جعل الشيء ما يدل حقيقته والاعراض لا يتغير
بالقسم الا في وقت ليس اتحاداً لا حاصلاً في هذا المعنى
اذ هي الاعراض باقية دايماً وحدوث كل جسم حادثة
عن جعل الشيء متحداً بحقيقة ذلك الجسم كالحادث
تدبره قد يتغير في زوايا المقادير وابعادها في الاشياء
التي هي اسواق الاطواب والاسهاب ومحل الكلام
ان القول بوجود الشيء قريب من الحق بوجه ثم قوله
والتحديق تستدل على وجود الشيء بالاحكام وقوله
اكتفادى والنطق مما قيل وتقرير انه قد تقررت عيناً

بان يكون ابيض حقيقة المبلغ
وتكرر
وسبب عدم كونه

الذات

الوجوه الذهنية ان الاشياء المنصورة يتقاربها تحصل
 في الذهن حتى ان الحاصل من الاشياء في الذهن هو عينه
 معنى الانسان مما يتشخص به انقضاءات الذهنية والاشياء
 ايضاً ان الصور العقلية اي الصور العقلية للكليات
 امور مجردة ومعنى الفعاليات الحسية كالحيثيات والشكل
 والمقدار والجهات فهي امور عقلية بسيطة غير مركبة
 لان قسماً اصلاً من حيث هذا الوجود بوجه من الوجوه
 فاما صورها الصور الحسية مطلقاً حصل منها
 في النفس المثلثة معنى بسيطاً مجرد عن العوارض
 قابلية للانقضاء وبعينه حقيقة الصورة الحسية
 وهي اذا وجدت في الخارج من حيث انها عين الجسم
 كانت قابلية للانقضاء البتة متحدة في الجهات فثبت
 انقضاءها امر آخر حصلت لان من غير ان فيها الجسم
 وان ينتمى الى الجهات الثلاث وهو ليس هو حار من
 من الشكل والحسين والمقدار المعنى واشتراكها في الجسم
 من حيث هو جبراً وانظر الى قابلية الانقضاء من حيث
 فهو امر داخل في حقيقة الجسم يتقدم مع الصورة
 الحسية ويصيرها لا وجوداً وقابلية للانقضاء
 وتبقى الى الاشكال وهو المعنى الحسي فهو الان ان
 جميع الاجسام مادة ولا يحتاج الى مادة غير تلك
 حيث ذهب الى ان مادة على اجسامها واصنافها

الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية

الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية

صلية لا يقبل انفسية الخارجية اصلاً بل هي قابلية
 للانقضاء ان المعنى لا يمكن ان الوجود ان لا دخلها منفصلة
 بل انه ان لا احد فيه شيئاً دون شيء حيث
 ان الان لا يمكن ان متشابهة في حقيقة او ردة عليه ان
 الجسمين المنفصلين وجميعهما طبيعة الاشياء الحسية
 فاما الواحد فكما ان الانقضاء على الاوجهات
 المتشابهة لقنائه الطبيعية ويرد عليه انه مع كونه
 جدياً في الجسم المرفوع اذ يترك على تقدير التشابه جوان
 الانقضاء في مبدأ الحلقة لا بعد الانقضاء وهو
 مثبت للحيثيات فان قلت لعل من استدراك الابلد
 الاول ان على اثبات الحس لا حاجة له الى ابطال
 مذهب ذممة طيس لان مدارها على ان الجسم
 المتصل يقبل الانقضاء وليس المراد بالانقضاء
 الانقضاء الحاصي فقط بل ما يوه بالانقضاء
 على ما صرح به الفصل المتعلق في شرحه للاشارات
 فانه لا يخرج من جسم متصلاً افضل في الوجود
 الوحي ولا يخفى ان انفصاله ليس انفصاله بالمعنى
 ولا توارده عليه بعد صفة احدى صفات الانقضاء
 بعد الانقضاء مع بقاء ذاته الجسم بما لا لان ذاته
 وسوخته بذاتها متصلة فلا يكون له بهذا الاشياء
 قوة الانقضاء واستعداد الاشياء في هذه المادة

والاشياء الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية
 هي صورها العقلية
 هي صورها الحسية

بجوان المسألة

فلا يمتنع أن لا يمتنع البطلان في غير الدنيا بل في غيرها
 خطا مستقيما غير متناه ووجهه كونه يكون في غير
 منها موزنا له فاذا تحركت الكرة استقامت خطها
 لا المستقيمة بل المسألة حارة فيجب أن يكون في
 الخط العنبر المتناهي نقطة هي ان نقطة المسألة
 الخطها ان لا يكون ان نقطة في ان لا يمتنع ان يكون
 في غير الخطه او في مسامها معا وهو صحت وري بالان
 اوله في ركن النقطة المحرقة ووجه اول نقطة المسألة
 ههنا في قضيا خطين المتوازيين المتساويين في الحركة
 احدهما الى الجانب الاخر حصل له المسألة بمعنى انه
 صار بحيث اذا اخبرنا انهما في هذا الموضع جازت
 فالماول بجذبت فيدي ليس كذلك الا ان يتبين
 ذلك في خطهم المسألة وقد استبين في ان في ذلك
 الا ان في كل ان انما في ذلك ان جازت الاشياء
 يكون على الخط عليه الا ان يحدث شيء في ان
 هو الامر الذي وانما ان يحدث في خطهم فالزمان
 ظرف لوجوده وخطهم ليس ظرفا لوجوده ولا لخطه
 والتساوي ان يكون الزمان في الخطا ووجوده بكل
 شيء منه وكل ان ولا يكون ذلك الشيء موجودا
 في غير اصله والمسألة المذكورة من قبل الادراك
 فليس لراي فيه اقله احد في هذا **مستحق** الخ

متناه

فوقها

اولها

قبل

معدومة

ان يخرج خطين متوازيين احدهما غير متناه خطه
 ان ركة العنبر المتناهي ويخرج عمودا على خطها
 ونصل ركة ويخرج خطها غير متناه في نقطة
 اعلى ركة العنبر المتناهي فيقسمه الى الواصل
 وهذا هو القامة اتماما من متناهي ان كل منهما
 محصور بين حاصرين ومنها ان يخرج خطا غير
 متناه مستقيما كخط ركة المذكور ويخرج عليه عمود
 كما في خطين او انقاطا العنبر المتناهي في خط
 مثلثات غير متناهية وعلى خط ركة ركة وانما غير
 متناهية في جواب كل ما هو في خارجها
 بالنسبة الى الابد من غير عليه وزاوية ركة خارجة
 بالنسبة الى الجميع وهي متساوية على جميع تلك الزوايا
 العنبر المتناهية ويرد عليها انه لو ثبت ان المتوازيين
 انهم المتساوية المتناقصه مجموعها غير متناه لثم
 هذا ان الزوايا لا تكون في محل المنع وايضا يمكن القصر
 على كل مسما انا اذا وضعت ان غرض خط من هذا الخط
 غير محدود مع ثبات نقطة اخرى خارجة عن خطي الخط
 على ان يكون في خطه في كل ان قطعة متناهية من خط
 كونه خطا اخرى يحصل مثلثات غير متناهية و
 ركة غير متناهية خارجة داخله والزاوية القائمة
 خارجة بالنسبة الى الجميع فاستنتج على ان اياها غير متناه



الزوايا المتوازية

زيادات

بوجوه الفروع المتناهية والانه يحتمل تناسخه على الابد
 بان كل فرد في كل عصر الاربع امانا ليس له ملا الا
 او متماثل معه بوجوه فلسفه نصف اما صحيحا ومكتسبا
 اذا سقطت على واحد يكون للثاني نصف صحيح وحكمة المقدرة
 المهيمنة بحيث ان يحصل نصفه من كل جانب اخر فاذا
 اخذت جانب مملها اخذ على الولاها يحصل نصفها
 او ثانيا اخر وفيه القسمة الماخوذة والمتناهية بالفرق
 فكل امانا متناهية الصغر ولما اذا كانت غير متناهية
 والخاصة في غير من لها مقصودا وكل كلامه وكل من التغيير
 فاذا كان بعد غير متناهية فضايفه خطين غير متناهيتين
 سواء من او متساويين داخل فيهما يخطو على غير متناهية
 فهو عدد من غير متناهية من تبة الاحاد ولكن
 السلسلة الغير المتناهية مع هذا البرهان لا يمكن ان
 على ابدال العدد حقيقة من احدها من اجل اتمامه
 الابداع وحدها البرهان المسمى الاخرى والثاني والبرهان
 او حتمها في مشارق الانوار والواقع انك حقيقته في
 انما متناهية من احدها ان السلسلة لا تتغير المتناهية من
 الجانبين والادلة على الغير المتناهية من جانب واحد بمقداره
 غير متناهية وثانيها ان مجموع السلسلتين الغير المتناهيتين
 كل منهما جانب واحد لا يفرغ من غير المتناهية من الجانبين
 بمقدار غير متناهية اذ هي ذاتها لكونها لا تتغير المتناهية

وفي زمان قطع تغسل اليد وتغسلوا متافوا زمان الاولة
باري قد ادرت قطع تغسل الداني وهو في وقته تغسل اليد
انما في محل الخ **الحكم** ما اخذت اليد لابطال القسم ونحوه
اذا اخذنا حطين غير مستحسين في البعد العيز المتأخر
اما زبير بن اسحاق على طعن ما في ذلك وعمل بنحوه
بطله غير متناهية من جانب دون جانب آخر في الـ
المرامح في هذه الحظوظ كما في الواقع وانما من
والعاشق ذهب الى غير النهاية كما هو في الافراد كما في
والخمس والسابع والاسم فاذا جعل الواحد على سبيل
عاد الازواج التي هي بها قطعاً واما الافراد ففقدت ما كان في
العادية تامة سلسلة في سلسلة او بعضها وهي في
او ينفي عدا الازواج واما الافراد اما متحدة او فاضل
لواحد هو ايضا ينفذ في الصروف في سلسلة لركبة
من الحظوظ متناهية وفيه من متناهية **القول**
البحراني حكى الذي به سهل بطل التداين وتفرقت
على جهة من جهة من جهة في نفس بها اول الباب في اعتبار
طابع اهل الجلال والالهياب في نزاد كما في قوله في الامور
لقد من حيث العدا يمكن حصيل نصف من اعيان جانب الخ
وهذا في حصيل النصف والامر باخذ العدا في النصف لا في
وبعد تقديرها فيقول كل سلسلة غير متناهية في طاعت
ما اذا كانت غير متناهية في طاعت والامر باخذ

[Faint handwritten notes in cursive script, likely bleed-through from the reverse side.]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

1875

৫৫

١٢٤

سببية اما انما يتبين انما من العلل والمعلولات او من
 كما يكون بين الخطوط المتشعبة فاقابل واحد منها مبداء
 الاحكام المتماثل كما يكون في سلسلة افراد ذرة غير متناهية
 كالاول والثالث والخامس والسابع والعاشر ويكون فيها
 ازاوية متناهية كالتساقط والاربع والسادس
 الثامن والعاشر فيكون سلسلة من غير متناهية في جانب
 واحد بحيث ان لا يتوقف مجموعها من غير المتناهي في الجانبين
 بعدد من متناهية فيكون المقدار المتناهي كمن مجموعها عارة
 عن غير متناهي في الطرف الاخر وهو غير متناهية من جانب
 واحد بحيث ان يتوقف من غير المتناهي في الجانبين بعدد من
 متناهية فيكون المقدار المتناهي كمن يتوقف على مجموع السلسلة
 الغير المتناهية المتتابعة مطول فلو كانت الاعداد غير متناهية
 فلما انزل من خطين غير متناهيين اما متساويين او متساوي
 مثلث وتصل بينهما بخطوط غير متناهية متتابعة فكل خط
 استحالته بهذا البرهان في وجود السلسلة الغير المتناهية في
رابعها في اثبات ان المتناهي من الماديات المتناهية
 والصورة على ما قررنا في فلسفة الفيزياء من كونها
 نقطة في الواقع فيكون انظر الى ان المتناهي في سببية الذات
 من حيث هو المثل في ان يوصل من في الازمنة فلو انزلت قبل الان
 الصورة بحسب الوجود مفرقة فيكون السلسلة المتناهية
 متساوية لانها انما تكون في الماديات المتناهية بانظر الى انهما اما
 في الزمان

فيكون المتناهي من الماديات المتناهية

فيكون المتناهي من الماديات المتناهية

اما ان الصورة اى الامثلة المتماثلة في الجوهر لا يوجد في
 الجوهر غير متناهية فلو انزلنا في سببية متناهية من الجوهر
 فاما ان يكون غير متناهية وهو في الماديات المتناهية فيكون
 لها شكل متناهية وهيئة كالتساقط في السلسلة فاما ان
 يتبين ان بعض الصورة المتناهية فيكون متناهية في الاجزاء فيها
دش لا يتبين او غيرهما اما ان يكون في الصورة مع زوال التساقط
 تساقط الصورة فيشكل آخر فيكون فاما ان التساقط فيكون
 متناهية في الماديات المتناهية فيكون التساقط في التساقط في التساقط
 شكل فيشكل فاما ان يكون سبب الماديات المتناهية فيكون متناهية
 فيكون شكلها فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط
 عن التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط
 بان فاعل الصورة ليس حيا بالمتناهي فيكون التساقط فيكون التساقط
 والجوهر لا يتبين عليه الماديات المتناهية فيكون التساقط فيكون التساقط
 متناهية فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط
 متناهية فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط
 غير المتناهية فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط
 وانما ان ذلك لما قد بينا في فصل اثبات الهيولى ان تلك الماديات
 اما فيكون في سببية متناهية الماديات المتناهية فيكون التساقط فيكون التساقط
 التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط
 المتناهي فاما ان الهيولى لا يشارك الصورة فيكون التساقط فيكون التساقط
 فاما ان يكون لها فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط

جميع

فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط

قبول

فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط

فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط فيكون التساقط

واعتقادنا ان الله تعالى كما نذكره في هذه الاذهانية واذا
 حبلين هو في الماء مثلا او غير ذلك لا يصح ان الجانب
 الفوق كما في الفرق المتفرج الذي عندك به عند الماء
 كما في النار كما مع ان ما دلتها وموتها الحسية متحركة
 ما يصح ان يكونا في نفس متحدة اما مطلقا وهذه الاجسام المتحركة
 امكنة مخصوصة فالمتحرك لها امر آخر وهو الصور الحسية
 ولما كان في تلك الاجسام الطبيعية مختلفة في الحقائق
 باختلاف الآثار المختلفة بسبب تفاوت حقائقها فيكون الصبي
 قالوا ان الصور النوعية سواء هي مقومة لما في الحس وان
 الصورة الحسية بتغيرها لا بالصور النوعية فيبقى ان
 الحس يتغير بما وصل اليه حقيقة من غير ان يتغير ما وصل
 بالفعل لا بالصور كما حقيقة له اصل من النوعية ووضعه
 وانا نقول لا ارضى بالقول باستناد الانا الحسية من الحركات
 والسكنات والاشكال والالوان والحيوانات الفعلية
 والافعال الى الطبيعة من ذات مشهور واردة بالكون
 تلك الطبيعة كذا فاعلم ان لها مزية لها بالاستقلال
 لصفة العجز لها ما تحجب من كبر العلم الى العجز
 لا ارضى القول باستقرار الاجسام حقائقها من غير تفاوت
 اصل الحس فيكون متساويا لاثار من جميع الجوانب فاعلم
 والاعمال والطالب والملازمة الى اذلة النار في تلك الحقائق
 به صريح العقل من تفاوت نسبة حركات الطبيعة الى الجسم

جبهة

تأ

تأ

ها

من ان يكون تفاوت بسبب تفاوت
 في الحس من غير ان يكون
 تفاوت في حقائقها

هـ

شأن عشاقهم

موتها

للجسم ونسبة حركته الى حركته الى العقول والحركة
 الى الحس بالنسبة الى النار وبالعكس بالنسبة الى الماء
 الحس لا يتفاوت بسبب طبيعته ما لا يتفاوت في الحس
 المتساوية الى الجانب تحت لانا نقول ان ارضنا لا تتغير
 المتساوية بالفعل فاعلم ان تفاوتها ما زاد به مبدأ الحس
 فهو نفس الصورة النوعية متحدة فاعلم المتساوية بين
 الدلائل والامارات من الدفق والوجدان واكتشف في
 واستراتيجية العقل ما سعى الى وهو ان الانا الحسية
 من حيث طبيعتها وتفاوتها في حقائقها متساوية
 هي الصورة النوعية باعتبار هذه الصورة طالبتك
 الاثار عاشرة طاس حيث ان تلك الاثار لا تتغير ما فيها
 يستأنق اليها شوق وعشق في نفسين شعور واردة
 ولما كان الباري جل شانه هو الحي والحس والعناصر
 الذي لا يتغير في نفس منه ابل على القول على قدر استعداده
 وطبيعتها لا يتغير في حقائقها في جسم ما على النسبة
 حسيه ونفسه في وجود النار والحركة واليومية والحكمة
 والاشواق واللقاء السيلان والوطوبى والتمثل
 اليه ودة لا تتغير بطبيعتها اياها ولا طاهها في الحس
 ذلك سائر الاجسام في هذا الجوارح وتلويح ولحم
 الحس في الانا راسخا اختلاف الاثار مطلقا من تفاوت
 الناس بحسب معاشهم وغير ذلك اختلاف في الحقائق باقية

كانوا لا يوافقون من ان كانا في نفس
 في نفسهم من غير ان يكونا في نفسهم

انما يتركب منها العنصر من العنصر والحق ان العنصر واحد
 بحيث يصير الجميع امرا واحدا ليس كما في الحقيقة ان يصير
 تلك العنصر مقدار واحد لا ذلك الامر الطبيعي والحق في الفصل
 الواحد في هذا المقام وهو هذا المعنى انما لا يكون من سبب
 من الاجسام وما اذا عرفت ذلك فهو ان الجسم الواحد ليس متصلا
 واحدا في جميع المعنى فانه متصل باحد هذه المعنى ولا ينافي في ذلك
 تكملة من الاجسام وانما ينافي في الاتصال بمعنى اخر على ان كل واحد
 الفصل الحقيقي انما هو على تقدير الاتصال وهو ان يتوقف على
 تحققه ولا فائدة له لان تقديره لشق ان يتجزأ في الاتصال
 بالمعنى المتصوره هذه الاستدلال في الاتصال وانما يستدل في الاتصال
 بمعنى اتصال الامور في العنصر اذ ان متصل بهذا المعنى والاتصال
 ذلك انما هو مقدار كل واحد من هذه الجسيمات في العنصر فانه هذا
 العنصر كله المتشقق مثلا في جميع اجسام ووجهه وصورته و
 في كل حين مقدار واحد من جميع مقادير الاجسام التي هي اجسام
 فاذا انضاف اليه كجزء الباري لا يصار مقدار المتشقق في العنصر اليه
 جسيما مقدارا واحدا لا يتبدل في مقدار لافيه وكان الامور
 في جميعه المتشقق في العنصر والذات في جميعه كجزء من مجموعها بل في بعضه
 فان زيد المتشقق هو عينه زيد الشاب وانما عظمى حشيشه
 وكان زيد الشاب هو عينه المستخرج فان قلت حشيشه والشجر في
 ذلك ان العنصر والصنعة مقدار واحد وهو ليس من شخص فاما
 وكذا الحال في العنصر والامر ان يكون من شخص واحد ذلك

لا

بالجسم

زيد

ان هذا لا ينافي بل هو شبهة وتنجح الحجة لان ما لا يصح صاحب
 القول انه لو ارد بالحق ان المعنى المشهور التعريف بان الامور
 وهو ان يتحقق في العنصر شيء ولو ارد بمعنى آخر لكانت اجساما
 وتتحصل كلامه ان الامر باسناد هذه الاجسام ان يحصل من
 استيعابها امر واحد اسمي يحصل طبيعي وهو انما اصطلاحا
 كانه اعادة الشئ في ذاته اذ هو المقابلة الموصولة باللازمة ثانيا
 ان الامر بالحق ان الواحد اما انه ذات واحدة وحده حقيقة
 فهو كمن وهو عينه محمول التبريد وانما ان هذا النوع المسمى بذلك
 الاجزاء يتبع صفة على كثيرين فينبغي عليه ان كل مجموع اجسام
 هذا مع انه لا ينفك ان متصل ويمكن ان يوصف به لا يتصل بالامر
 ان يكون له صورة نوعية واحدة بها يكون شخص واحد من
 ذلك النوع فانظر ما يستعمل عليه في المثالان فانه كذلك يجوز
 ان يصير مقادير تلك الاجزاء من مداخل مقدور اذا لا يمكن ان
 واما مستقلة كان مقاديرها ايضا كذلك وليس جديا اصل
 واحدا لا يجيب الاستباق على واما ان قوله فيقول ان الجسم
 ليس متصلا في جميع المعنى فيكون موحدا فهو خطأ في شئ من
 ومنه ان الزيد على الشئ الاول والحاصل ان ما ذكره فيقول على
 ما ذكره المتصل المتحقق انما هو عليه في جميعه لو كان ما ذكره
 صاحب القبلة انما على الحق والظاهر انه يتحقق المقادير اذ
 على ما يمكن ان يتبع القابل بالحكم كذا كذا فيكون ما يفهم من
 كلام المتصل الحق وسادسا ان قوله ان قوله فلا بد ان يعلم

مع
له
بمعنى

ان ما ذكره في
 الفصل الاول
 من ان الجسم
 الواحد هو
 الذي لا يتجزأ
 في العنصر

المستلزم ان عينه لا يكون على ما هو عليه وان قوله فانها
هذا القول المتضمن لشيء في جميع احوال وجوده حتى وان
ان كان شخص واحد لا يبعثه متفاد في نفسه ولا في غيره
والصحة حتى يتجوز هو الحرك في ان يكون في كل حال لان المستلزم
بالفعل لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
مع ان الفهم لا يصير من العنصر وهو باق في العقل والالفعل
الكبر في الفهم لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
المتناهي في الفهم وان لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
من العنصر في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
المال اذ هو لا يصدق في العقل هو عينه زيد انساب في نفسها
المجردة واحدة في الفهم لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
الكبر في الفهم وان لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ويشك في كبر في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
وانظر ما سبق عليك وانما ان قوله في الفهم في الفهم
والصحة في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ذاتا واحدة بعينه لزم ما ذكره واذ ليس هذا الفهم من
الموروث من مستفاد في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ولا في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
تحقيقه جملة لا علم في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ما يكاد ان يحلوا لادهان فاقول ان الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
وصورة مادة الشيء ما يكون به الشيء بالالفعل الكبر في الفهم

ان كان

ان

ان

ان

ان

ان

٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

وبعد

والصحة حتى يتجوز هو الحرك في ان يكون في كل حال لان المستلزم
بالفعل لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
مع ان الفهم لا يصير من العنصر وهو باق في العقل والالفعل
الكبر في الفهم لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
المتناهي في الفهم وان لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
من العنصر في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
المال اذ هو لا يصدق في العقل هو عينه زيد انساب في نفسها
المجردة واحدة في الفهم لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
الكبر في الفهم وان لا يصير من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ويشك في كبر في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
وانظر ما سبق عليك وانما ان قوله في الفهم في الفهم
والصحة في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ذاتا واحدة بعينه لزم ما ذكره واذ ليس هذا الفهم من
الموروث من مستفاد في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ولا في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
تحقيقه جملة لا علم في الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
ما يكاد ان يحلوا لادهان فاقول ان الفهم من العنصر والشيء بالالفعل الكبر في الفهم
وصورة مادة الشيء ما يكون به الشيء بالالفعل الكبر في الفهم

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

والاقترب اليكم صادق عليه السلام ان يقول لكم كونوا في
عبيدكم فيكم كقولكم من المقلد لا يكون من قبل ذلك
الآن ولا بعد وبكون من قبل التبدل لطبيعة ذلك الشيء
والجواب في الحجاب اذا اراد ان يستره يكون ذلك الحجب
مهما بالعرض فهو ستر ولا ضرر فيه وان اراد ان يستر
كثيرا كما في الالات ثم واستظهر وانما الحجب العترة
الذكر في ستر قبل القول الظاهر المشاهدة ساكن في مكان
يستلزم على ان يكون بينه وبين العبد الموجبة لغيره المستر
قبل البعد على ذلك الحجب انما هو ان ساكن في مكانه
ويجب ان يقاتلها الشخص الحقيقي كقوله في ستره كاستقلال
بل هو خير المخير الى الجميع على حاله من من الكون في ذلك
ما ذكره معارضة قبله على وجه اقوى منه بان فرض ان
تحدث له على حصة الوجهة والحشة الوجهة كسرى كسرى
ساية كونه التملك لا يوافق العبد الذي شغلته
اولا على ما اخبره فيكون التملك ساكنه مع الفاعل
صريحه وعن الفاعل ان يملك به العترة بناء على التسليم
في كونه من الحجاب ان يقاتلوا مع من ان يكون منتهى
الحجاب النزاع واعتباره وعلى الرابع انما لا ان ما يطلبه
التملك يجب ويجوز حال التملك اذ هو خير من الامين
مستوفى الضمان في ما في التملك الصبيح والعصر ذلك
فيكون التملك المحمدي هو طبيعة الفاعل ان

في العلم على ان المكان
هو السطح

ان المكان ليس بالحيز ثم جميع الاحسام على ما متحقق لا يتعدا
المعنى احيى الاخرين فان المكان اما ان يكون سطح او بعدا
لا سبيل الى التمثال ان البعد اما هو هو او موجودا لاجازات
الكون وهو ما لا لا يتعدا الزيادة والنقصان ضرورة
ان البعد بين حايظين بيتا قل من البعد بين المدينين من الماعين
البرق لا يتعدا الزيادة والنقصان ولا ان يكون موجودا في
مكان في شأنا لما من وجوب شأنا في الابدان يكون شحلا
والشغل من خواص المادة او الموقر لا يتعدا جميع الاشكال
فخصه به شغل على شكل انما يكون من جهة المادة فيكون
ما هو قايما بحيزه فيكون الحيز فيه يكثر من قايما في الاحسام
ويكون عليه اولا ان يتعدا ان يكون هو فيكون في الشغل
لجود القوة المتصلة ان يتبع من الاحسام المتصلة المتصلة
بجود المادة متعلق مقدار الحيز ويحكم به مكان الحيز فيكون
الزيادة والنقصان ليس في الخارج اذ لا وجود له ولا من جهة
الوجه الذي يتعدا من جهة قايما مقدار الحيز الموجود في
الخارج فان قلت ان كان البعد الذي ذكرته هو هو ما لم يكن
مكانا في الخارج وكونه مكانا في الحيز موجودا مع انه يفرق من
الحيز ان الحيز يتكون في الخارج ويحكم به موجودا في الحيز
مع انه وجه آخر لا يتعدا ان يكون المكان موجودا في جهة اخرى
عليه الامور ويطبق ان كون الحيز مكانا في الخارج عبارة عن
كونه موجودا فيه بحيث يكون للوجه ان يتعدا مثل البعد

ووجود المكان في الخارج ان اراد بنفسه موجودا فيه حقيقة
فليثبت ذلك فها هو وان اراد انه موجود في الخارج اعم من ان
يكون بنفسه او بما يتبع منه فالبعد المذكور موجودا
الوجه لا يتعدا من جهة الحيز الموجود وفيه تامل بعد وثانيا ان
تساوا البعد موجودا في شغل الشغل من قايما المادة
فكما غير سطر اذ ما ثبت ان الانفصال والانفصال من قايما
المادة لا الشغل والحيز البعد ما استغنا شغل من المادة
انما يتبين ويشتغل بحيث يكون ان يفرق فيه شغل وشي
ويكون فيه اعتبارا للحيز والحيز بسبب المادة فيفرق المقدار المتعدا
المقدار فيخرج ويخرج بحال واسع اذ الحيز ان يكون هذا المقدار
مع كونها موجودة غير بعيدة ولا بعيدة ان يكون لو ثبت ان
هذا البعد والبعد الحيز في شغل الحقيقة وهو **الشيء**
الثانية عشر ان هذا هو حيز المكان من الكمون اولا
ويبرهنه ان وجه حيزان غير متساويين ولا يتشغل بغير مسا
حيزا شرويا في التحلل وانكره الحكم اكثر من ان يتعدا شغل
موجودا في شغل الحكم واجمع الفلسفة بان يكون خلا
فقد يتساو قايما الحيز فيكون في زمان لا علة لفرق من
ذلك الحيز في القوة في ذلك الزمان السابقة في المكان فيكون
في شغلها في زمان اكثر لا علة له نسبة الى الزمان الا ان كان
حيزا يتبعه بترك القوة في مسافة اخرى بل ان كان
يكون نسبة قايما المادة الى هذه المسافة نسبة زمان

قوله

من المادة

قوله

في العلم على ان المكان
هو السطح

على وجه ان النسبة بين المعاوطين مثل النسبة بين الزمان
 على ان المثلثان من الزمان النسبة بين المعاوطين اعظم من النسبة بين
 الزمانين وهي مكنة فحينما مقدار زمان الاشارة هو مكنة بين
 المعاوطين نسبة اعظم من النسبة بين الزمانين لان الزمانين
 ان كان فيهما ثالث فالنسبة بينهما عدوية والاعطوية
 اعتدافية فاما اعتدافية او منقصة وجزء منها او يتكرر الى ان
 وجزء او اجزاء منه فتأخذ معا وتكون احداهما امثال الاخر
 او مثلها وغيره من اجزاء منه او امثاله او غير ذلك من
 ذلك فان زيد على الاكثر فذلك من المعاوطة فيكون نسبتة
 الى الثلث اعظم من النسبة بين الزمانين وان لم يزد بها ثالث
 فالاعطوية تكون اعتدافية والاعطوية وتكون من الاعتداف
 مثله ومثله اصغر فاما زيد على هذا الاعتداف واحد كان
 يكون الاعتداف عشرة ويزيد عليها واحد وتأخذ معا وتكون
 يكون احدها احدى عشر مثالا الاخر فتنسبة الاشارة الى المعاوطة
 الى الاعتداف اعظم من نسبة الزمانين الثاني انه على هذا
 التقدير ايضا يتم الدليل لان لو كانت نسبة المعاوطة الى
 المثالي الى المعاوطة ان كانت اعظم من نسبة زمان الثلث الى الزمان
 الاول كان الزمان الاول اطول من زمان الثالث فيلزم ان
 يكون زمان عظيم المعاوطة اكثر من زمان ذي المعاوطة وهي
 النقص فليس اصل الدليل ان الاول اصح من وقوع الحركة في الخلاء
 نعم ثبت به ان المكان الذي يتحرك فيه الحركة لا يحسن خلوه على

مطلب

على وجه ان تقادير فليس استماع الخلاء مطلقا على انهم يعلمون
 الخلاء من غير ان يستدلوا بحركة في تلك المساحة فحينها
 زمانا وبسبب المعاوطة زمانا فاما مقدار المعاوطة زمانا هو
 مقتضى نفس الحركة وساعة مثلاً وان المعاوطة الثلث وساعة
 بازاء نفس الحركة وساعتان بازاء المعاوطة لذي الضعف
 ساعة وسبعة اعشار ساعة فلا يتبادر زمانا ذي اعشار
 وقادراً والمحقق العوض على الجواب عنه مقداره على ان كل
 حركة لا بد ان يكون على سرعة من السرعة والطول لا بد ان يكون
 يكون على مسافة وفي زمان فان كان من حركة اخرى يتكلم تلك
 المسافة في نصف ذلك الزمانا وضعف المسافة اضعافا بطلان
 من الاول فان كانت اربعة اجزاء ان يكون من الحركة اربعة
 ارباع فحينئذ لا يتحرك ولا يحدث البطلان بحسبها فيستحيل على
 الحركة ان كانت طبيعية او غيرية احتاجت في حركتها
 من السرعة والطول للمعاودة في الاوقات في الطبيعة
 ولا شعور بالزمان حتى يكون استناد الحركة والاختلاف
 اليها فاحتاجت الحركة الى ما يحيد حالها في ذلك الحيز فاحتمل
 لا تقادير فيه لان المقروض من تلك الحركة واحدة ولك
 الحيز فحينئذ لان المقروض واحد فلا بد ان يكون هو الحيز
 في كل ما يتحرك به فيكون حده الحركة فهو ما خارج عن الحيز
 او غير خارج فاما خارج فهو حيز ما في المسافة زمنية وعطائية
 طوية والآن في الخارج لا يعاوى الحركة الطبيعية لا استماع

المعاوطة

النفس

ان يقتضي امره ويقضي ما يوافقه من ذلك الاقتضاء بل هو انما
 يوافق الحركة البصرية وهو نفس الطبيعة الثاني هما ابدال
 البطل الطبيعي كذا في قوله من ارتفاع هذه في المعاديق اعني
 الكا ربح ارتفاع السرعة والبطء عن الحركة وبغير مسته
 اقتضاء الحركة وهذا استلزام الحكم بها تارة على امتناع
 معاديق خارجي او اعلاء قارة على وجود معاديق داخلية للحركة
 اي مبداء البطل الطبيعي فاحسب من الشبهة اولها بان يقتضي
 الحركة نفسها اقناعا بسبب السرعة والبطء وما لا يستلزم
 وجودها الا على جهة شبيهة في سرعة غير موجودة وما لا يثبت
 له لا يثبت شيئا وما لا يثبت ان الحركة لو وجدت لا يثبت
 السرعة والبطء فاذ في غير حركته في نصف ذلك الزمان في نصف
 كانت سرعة او ابطاء منها فكلما استلزام مع حركته السرعة
 والبطء غير موجودا فيهما مع حركتها ههنا وهذا فالقوله
 فاذ في علية البراءات الاول ان ما مذهب في المذهب
 في المقدار نفسه في زمانه وذهمه لا نقول ان الحركة من حركته
 السرعة والبطء لا يثبت ان يقتضي الحركة نفسها هذا ما
 والبطء ان يقتضي شيئا مشابها لا لا يخرج شيئا من مقتضى
 وايضا ان اراد يقول ان الحركة لا يثبت من السرعة والبطء غير
 موجودة ان الحركة لا يثبت احدهما غير موجودة وهو قروي
 ما استلزمه لا يثبت ذلك وان اراد ان يقتضي استلزامها
 غير موجودة لم تكن لا يثبت من استلزامها الزمان نفسها

اخرى

لا

اقتضاء

نفسها لان معنى اقتضاءها بنفسها انها لا يثبت احدها
 يقتضي قدرا من الزمان وبشرط احدها يتبين زمانها الجواب
 صاحب الحركات بان يبين المواد التي لا يثبت للسرعة والبطء
 دخلا في اقتضاء الحركة بل ان الحركة لا يقتضي الزمان الا مع
 السرعة والبطء فانها لا تقتضي الزمان الا اذا وجدت
 في الاوجها لان السرعة والبطء وهذا العذر كما في قوله
 فان قلت قلت جواب افضل المحققين على ان اقتضاء الحركة
 للزمان انما هو بسبب السرعة والبطء وبسبب المعاقبة
 هي التي توصل بذلك الى ان الحركة من دون المعاقبة لو وجدت
 لوجب ان توجد ان لم يثبت ذلك ما ذكره قلت لما
 لم يثبت ان الحركة من السرعة فالحركة العديم المعاديق تكون مع
 حركته السرعة والبطء فيجب ان يكون لها حركته وذلك
 ان حركتها هو المعاديق البسة والاولى ان في الجواب
 انما لا يقتضي ان الحركة لا يثبت ان يقتضي زمانا بنفسها
 لانها ما لا يثبت من السرعة والبطء في اقتضاءها فاما
 كل زمان فليس وقوع الحركة يكون وقته وقومها في اقل منه
 فاقضاءها الزمان الاول محقق السرعة والبطء والزمان
 الثاني محققا فالا يقتضي نفسها فلهذا من الزمان والاقتضاء
 وقومها في نصف ذلك الزمان كما كانت اربع من المروعة
 الا لا يقتضاءها الزمان الاول كان محلهما من السرعة هذه
 فاذ في ذلك ان يستدل على امتناع الحكماء بهذا القول بان

البرهان
 انما لا يثبت ان الحركة لا يثبت ان يقتضي زمانا بنفسها
 لانها ما لا يثبت من السرعة والبطء في اقتضاءها فاما
 كل زمان فليس وقوع الحركة يكون وقته وقومها في اقل منه
 فاقضاءها الزمان الاول محقق السرعة والبطء والزمان
 الثاني محققا فالا يقتضي نفسها فلهذا من الزمان والاقتضاء
 وقومها في نصف ذلك الزمان كما كانت اربع من المروعة
 الا لا يقتضاءها الزمان الاول كان محلهما من السرعة هذه
 فاذ في ذلك ان يستدل على امتناع الحكماء بهذا القول بان

هذا هو الحق
 في اقتضاء الزمان

بان يقول له وجدا الحلاء فاذا فرضنا ان تحرك قد جسي
 حركه طبيعيه فيقطعوه في زمان البسته فاذا فرضنا وقوع
 الحركه في تلك المسافه نصف ذلك الزمان كانت
 اسرع البسته في الاوله باقى المسافه وقد فرضنا ان
 هفت وهذا اخف والطف من الدليل المذكور او كل
 ما يرد على هذا يرد على الاول من غير كس اسما في هذا
 الدقيق يتم بطلان الدليل الا اذا استدركنا هذا الدليل
 والى ذلك ان الحركه في الحلاء خفيفه منها استنت
 في هذا الحركه من حركات تكونت مخلوقات الانا
 تقول هذا الحركه ليس بله تاخر طيف المذكور بل وقوع
 الحركه في الحلاء مدخل فيه فالحجج قد لا يلد من مسافه
 كل حين والحجاب منه ان حاصل الدليل ان الحلاء لو وقع
 استغرق مكان الحركه فيه والحركه من حيث هي حركه سريعه
 مستندة بسببها في زمانها في الحلاء يدور المعاق
 يستغرق زمان لا يكون لها زمان وايضا من حيث انها حركه
 ان يكون لها حركه من السريه والبطء في وقت حيث انها
 في الحلاء يجب حركتها عن حركتها من المعاق والى ذلك
 فالحركه في الحلاء مستندة لا مكان الحركه فيه وامكان الحركه فيه
 مستندة لوجودها في الحركه في وجود المعاق في الحركه في
 الحلاء استندتها في زمانها في الحركه في الحركه في الحركه
 متى ما اجاب على ان الحركه تسببها لا يقتضي على امر

تلك

يجب

قد مر من الزمان ذلك زمان فرض فقد يكون وقوع الحركه
 هذه في زمانه فيقول على هذه المعاده من قبل لا يجوز
 ان يقتضي الحركه زمانا بحيث لا يكون الحركه في تلك المسافه
 اقل منه ثم يزيد الزمان بزيادة المعاق في الزمان الطبيعيه
 من الحجاب انه لا يمكن ابطال الحلاء الا بالحركه الطبيعيه
 اذا علم انفسها معاوق داخل في الحركه في زمانه
 حواس الزمان ويزيد بسبب المعاق في الحركه في زمانه
 يجوز ان يستعمل الحركه الطبيعيه فيه بان يكون في زمانه
 بين حركه الفلك وبينها في ذلك لا فلك ولا شئ ان فرض
 الحركه الطبيعيه فيه في حركه المعاق في الحركه في زمانه
 لا يمكن ان يكون معاوق الحركه الطبيعيه امر داخل في الحركه
 قوله لا شئ ان يقتضي الطبيعه امر يقتضي ما يعاونه عنه
 قلنا انما يقتضي لو كان اقتضاها المعاق من حيث انه معاوق
 بالذات وهو لا يقتضي ان يقتضيه بالعوض مثل طبيعه
 الارض فاقا يقتضي العوض الى الشكل الطبيعى الذي هو الكرويه
 ويمتدحها السوسه التي هي ايضا يقتضي الطبيعه السادس
 اننا لا نعلم ان الحركه لو كانت طبيعيه احتاجت الى معاوق
 محدد فقلنا لا تفاوت في الطبيعه ولا شعور بالمدامه
 حتى يكون استناد الحركه والحلقه اليها في وقت لا يفرق
 من هذه التفاوت والشعور حاجتها الى معاوق الملائمه
 ان لا يفرق ذلك الفقد من الطبيعه بنفسها على حركه اخر

ففي كل مكان خلافا **للنفسانية** في الائمة الطبيعية
 وكيفية كونها غير طبيعية ذهب الفلسفة الى ان لا يكون وجود
 جسم لا يتخصص له طبيعة مكانا او حين ومنه يلزم ان
 اخرج عنه على اقل الطرق كما يتقيد من غير الجوانب المحسوسة
 وتلك هي الامتثال وطالب القوى للوجود اذا حيزت المادة كلها
 في ان لا يتفرغ واستدلوا على عجزه في ذلك لان كل جسم
 له طبيعة فاما ان لا يكون له حين ومكان وهو غير
 ممكن وان كان كل جسم متغيرا في كل حين فاما ان لا يتحرك
 هذا الحيز وان في الاحيان انفسه اليه اولا فغير الاله
 محصور فيه اما من قاسم وهو خلاف ما افترق من انه غير
 بطبيعة ولا على سبيل غير ان لا يتحرك ولا يتغير
 فيسبب اليه بل انفسه في هذا المكان من مقتضات طبيعة
 لو افسد قاسم فهو بطبيعة في كل مكان في كل زمان
 الاحياء اما ان يكون فيسبب مادة لها سائر القوى ووجودها
 في مكانا فاما انفسه في كل وقت ومكان فيكون
 استعدا فاما ما حدثت فيها فغير هذا فيكون في كل مكان
 ان يكون شاحبا ولا يتخصص له طبيعة احياء في السكون
 نسبتها الى جميع الاحيان فيكون بحيث اذا حصل في مكان
 لا يخرج عنه بدون قاسم فاما حدثت في مادة
 البنية فخصت لها ومنه يصح ان يكون قبل حدوثها فيكون
 فيحصل تلك الائمة احياء في مكانا فاما اذا فرغ من كل

هنا

هنا

طبيعة

لانها فيكون

دايم

خلوها عن القاسم فيسبب في كل مكان في كل زمان
 تلك الاحياء ذلك كانت طبيعة ليست نسبتها الى مكان
 قطع النظر عن محل وجودها الى جميع الاحيان فان كل شخص
 المادة بذلك الحيز اما ليس في المادة اذا لم يكن
 طبيعة ان يلازمه ان لا يكون في مكانا على ان المادة فاما
 محسوسة نسبتها الى الاحياء على السبيل او سبيل ما يمكن
 فيكون المادة عن القاسم في كل مادة مبدئية في ذاتها ليس
 لها طبيعة محسوسة حتى يتخصص لها حين ومكان فيكون
 بسبب الامور احياء فيكون ان يكون في ذاتها فيكون
 جميعا متميزة وايضا فيكون ان يكون في ذاتها فيكون
 لها باعتبار طبيعة عرضتها ولا في ذاتها وحصلها
 هذه الطبيعة التي استوت نسبتها الى جميع الاحياء في
 واعتبر من يوجبها احدا الاول ان فاعلها في كل جسم
 ليس يمكن فيكون في كل جسم في كل زمان فيكون
 حيزه في مكانا في فاعلها اما بالاجاب والاشياء
 لم يتفرغ في كل مكان في فاعلها اجاب بان فاعلها
 الفاعل في وجوده ما لا يمكن في كل جسم اما انفسه
 في مكانا في وجوده في مكانا فيكون في كل جسم
 عنه تدليس من ذاته ولا يتوقف وجود ذاته عليه
 بان لا يكون له في وجوده في كل جسم فاعلها اذا احدثت
 في مكانا في وجوده في كل زمان في مكانا في وجوده

تأثير الفاعل في وجوده ولا يمكن فرض وجوده على ما قد يقع
 بان تأثير الفاعل على وجوده بخصوصه في مكان معين تأثير محلي
 اذ لا يتوقف وجود الجسم عليه وعلى عباد الجسم الا في
 مكان لا يدل على ان تأثير الفاعل على هذا من لوازمه
 ومن ثمة تأثير الفاعل في وجوده حتى لا يكون هذا التأثير
 من التأثيرات القوية بل قد تكون غائبة عن هذا الجسد
 الملتزم بالامكان في حال كونه الارض ان كان خالدا
 يتصل الفاعل في الارض فيكون قاعا للجسم فاعلا قريبا
 للارض فيكون التأثير في وجوده الملتزم من التأثير
 في الارض لا يدل على هذا التأثير تأثير الفاعل في الموضع
 من تأثيره في الارض فيكون وجود الارض من ثمة فترتق
 وجود الملتزم من تأثيره قاعا للجسم في الارض فيكون
 من ثمة فترتق وجود الملتزم من وجوده في مكان ما
 يقول ان وجوده في تأثير الفاعل في مكان محلي لا يكون
 محالا ولا مستلزما بل يتوقف ان يكون قاعا للجسم فيكون
 موجودا للجسم وجوبا مستلزما لوجوده في مكانه
 مستلزما واما اصل هذا المبدأ فيتم بحسب ان ما قد يمنع المقدم
 القاطع بصحة فرض وجوده للجسم من جميع التأثيرات المحلية
 القوية لجواز ان يستحيل في نفس الامر ان يكون التأثير
 في ذات وهو منع مشهور وهذه الامور ذاتها سبيل
 ضمنية في حقيقة ان الجسم اذا حصل له مؤثرات

الفاعل

وجوده من حيث هو وجوده فقد يمكن فرض وجوده
 محدد من جميع التأثيرات الخارجية بالنظر الى ذات الجسم
 قاطعا وجوده للجسم على هذا الوجه كان له وجودا فيكون
 طبيعيا له فلو ادعى ان تأثير الفاعل من لوازمه وجوده فيكون
 بان تأثير الفاعل وان كان لازما له بحسب الوجه يمكن
 ان يكون فرض وجوده للجسم عن قاع لا يتوقف وجوده في مكان
 معين فتعد هذا القول بكونه في مكان محلي طبيعيا
 فيكون ان يقر ما ذكرت ان تأثيره لو كان من لوازمه ان الجسم
 وهو كونه موجودا في مكانه الى ان المكان هو السطح
 ابا ما هو السطح المحاذي فلا يمكن ان يقول ان وجوده في الجسم
 عن جميع التأثيرات القوية فيكون له من البنية قاعا
 واجيب من المنع بان اذا امتنع خلق الجسم عن العوارض
 جميعا كان واحدا منها الا على التبعين لازما فكان مستلزما
 الى لانه فيكون طبيعيا له فالمراد بكونه المكان طبيعيا
 للجسم هو ان يقضي له بحسب طبيعته ان يكون في وجوده
 انه يفي ان لا يتغير كل واحد من جسيمه في حين يغيره اقتضاها
 الاكثر ويكون نسبتها الى الجسم لانه على السواء فلا بد ان
 يكون للجسم مكان واحد على اشق التحقيق باخره انما
 الاربعة فاقطعت في امكانه كل واحد من مقتضى
 والمجاوب ان جسيمات العناصر داخلت في جسيمات
 الاربعة التي يمكن بالكل فلا يبقى موجوده في ذاتها بل

موجودة لم يتخل وطبعا وحيث ان هذا التفسير بطلان
 انفسا عليها الارض فمما على ان لكل جسم مكانا طبيعيا الى
 طبع هذا الجواب ان كليات العناصر امكنة فاما
 فانما يتحقق الاتصال بطلانها من غير ان يتحقق لها امكنة
 واحدة ايها الماء والارض والالهواء مسوا في الارض
 فنية نظر الارض على تقدير التحلية وان لاقت كل واحد
 لا يتصل به الا بغيره الطبيعي فيجوز عن الاتصال بالكل
 ان يلازمه من الارض على طبيعته كل الارض ولا يتصل
 معه بل يبقى بعيدا للاقاء على الكثرة اقل ما من السواء
 الارض من الاتصال بغيرها كانت الاجزاء مقصورة من متصل
 مطلوبها من هذه طبيعيا لان طبيعتها لا تتصل بالكل
 كما ذكره الشيب ويدل على ذلك ان الخفيف في الارض لم يزل
 وسيل دون الاجزاء المستقلة للارض وهذا الاجزاء عند
 اتصالها بكل الارض لا يتحقق الاتصال بها بلا ساق
 فالارتباط الطبيعي لها فادامت تلك الاجزاء مستقلة
 بغيرها طبيعيا ولن يجمع الكثرة الى ما هو الحق في هذا المكان
 فتقول بحسب ان يتحقق انه لا يكون مكان من حيث ان مكانه
 مع قطع النظر عن وجهته طبيعيا للجسم لو كان طبيعيا
 فانما يكون طبيعيا بالعرض لان المكان اما ان يكون هو البعد
 الجوهري او الموهوم واسمها السطح الباطن للجسم على السطح
 للسطح الظاهر من الممكن فبذلك الاول فيقول جميع اجزاء العالم

ما ذكره
 ١١٥

المتن

البعد متساوية في الحقيقة على ما شهد به النظر الحكيم فلا
 احتساب للجسم ببعض من اجزائها بالنظر الى وقاها دون
 بعض حتى يكون بعضها طبيعيا دون بعض الا ان
 بين تلك الاجزاء اصلا فلا يصح ان يقال لكل جسم مكان
 طبيعي على هذا التقدير وعلى التقدير الاول السطح حيث هو
 سطح لا يكون طبيعيا مثلا لو كان مكان الارض السطح الباطن
 من الماء لوجب ان يسكن الارض بطبيعتها لو فرض ان الارض
 كلها ماء في اي موضع كان سواء اطبق مكانها على مركز العالم
 او كان الارض في وسط العالم وليكن المكان حيث لم يزل
 الارض في وسط العالم من خطها بالماء يتحرك الى جهة طبيعتها
 لكونه من وجوده في المكان الطبيعي وليس الامر كذلك
 وشرطه حال الماء والهواء متحد من هذه الامارات
 ونقص هذه الامارات انه لا يكون المكان من حيث هو
 مكانا طبيعيا واما الاحتمالات البعيدة فبعد ذلك كما مر
 ونظير من هذا ان المطلوب بالجميع للاجسام الطبيعية كلها
 انما هو النقص وطبيعتها الامكنة الحقيقية ليس لاعتدادها بالمكان
 انفسا بل باختلاف جهات الامكنة فالارض انما يطلب
 مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة وانما يطلب
 ان يكون محيطا بالارض بطلانها ويكون الارض على مركز
 العالم او غير ذلك من محيط الارض من غير ان يسكن الارض
 في وسط العالم والبالطبع الى المركز فالحجرات مقصود بالجميع

فيما بين

بالذات والامكانة بالعرض اذا تمهد ذلك لتقول
 ما ذكرنا من ان كل جسم اثنى وطبقه يكون له وزن
 مسلم ويمكن لا يكون من ذلك ان يكون المكان طبيعيا للجسم
 بل يكون ان يكون وجوده في ذلك المكان ذلك المكان
 طبيعي لمن لان ذلكا لوجهه التي ذلك المكان فيه طبيعة
 له فلا طلب هذا الجسم تلك الجهة ومنه لا يطلب في
 مكان اثنى فاما المكان مطلوب بالعرض حتى لو تغير تبدل
 المكان مع ثبوت اوجهه كان ذلك الجسم على العرض الطبيعي
 مايل بالطبع عنه ولو لم يكن له ذلك في هذا المكان لكان في
 هذه الجهة التي جهة مخالفة لها مايل بالطبع عن غيره
 ونحن منه الميل وايضا ما علة به سواء به حيث يكون
 بان لكل جسم مكانا طبيعيا انا هو وجدان الميل في
 طباع الاجسام قارة وعلم الوجدان اخرى فكموا بان
 حال وجود الميل خارج عن المكان الطبيعي وحال عدم
 الوجدان حاصل فيه اظهر بان المكان بالطبع في ان يكون
 ووضعه الاجسام بالنسبة الى الجسم الفاعل للمكان
 بان يقتضي الارض طباعها ان يكون مركزها من العالم
 فاقضى طبيعيا ان يكون لثمة معينة محاطة بجميع الاجسام
 واقضى المكان ان يكون محيطا بها على هذا الوجه والترتيب
 بان يكون مركزها من العالم لان محيطها بها على اى
 وجه اقضى وهذا هو السبيل فانه اذا اخذنا من المكان

من تلك مسائل البوار في منه بالطبع الى موضع لا يتقار
 الماء ان يكون كرة محيطة بالارض ويكون مركز الارض
 من مركزها وقرص عليها حال الطواء والنار وما يلزم
 بالذات للاجسام طباعها انا هو الوجه وانما هي
 ونسبة بالعرض الى فاعل المحركات واما خصوصية المكان
 اى السطح الى من يطبق له اى والبعيد هو وجه الارض
 من حيث السطح او بعد مع قطع النظر عن جهتها الوجه وانما هي
 فليس طبيعيا للجسم ان يكون عليه دليل وليس العقل اثنى
 سبيل ولو لم يكن له مكان وما حكم عليه وجدان في
 تقاضات الشهوة والامارات على حقيقته ما عفا
 هذا هو كليات الاجسام واما طرقات المناظر فالامر
 فيه الشكل قال الشيخ في طباع الشفاء لكنه قد يستعمل
 فاحر المحرك لا يستعمل في غيره فانما المحرك في جهته ما
 يوجب له امر من ذلك انه محرك الجبهة ومنه انه
 محرك الجذب كلية فليشبهه الامر فلا يرى انه اى
 مستطع يتحرك ولو كان الماء يطلب الشهوة والتهاية
 في تروك الى اسفل ومنه حدة وقوى الارض ولما طفا
 على الارض وكن لك حال الطواء له وجه من مثله
 الى وجه النار فوجدان يقتل الى وجه نفسه وسيعلم انه
 ليس بوجه واحد حبيبان بالطبع حتى يقول ان الارض
 والماء مطلبان جهة واحدة وحيث واحد الكون الارض

الكلام في

اعطى فاقبى ذلك الهواء والسائر ولو كان الهواء يطلب
 ما يطلب النار بكونه غير من مساوئته لكنه اذا وضع في
 على شدة من الهواء احسن الموضع الى القوى كما اذا اجبت
 في انا شئت ولو كان يطلب المكان الخالي الى نقطة المكان
 هو السطح كما ان الماء تغت في الهواء حيث كان لا يترك في سطح
 البحر الطبيعي الذي يحيط به وسكان النار المستمرة يطلب
 او السطح على ما كان هو سطح النار وذلك ان طلب النار
 انا على طارئة من سطح النار من جهة ولو كان يطلب الكلية
 كما ان البحر الممل من راس الى راس مستقيم ولا يذهب قورا
 فان لا امتثال بالكل هناك اقرب مسافة وكان البحر بعد
 لوقوعها ان كليتة نذرا من موضع مكان من الاشياء المان
 غير بالجميع جبهة دون جبهة وهذا محال او انشغل في الكلية
 فركبته الى كليتة ليست عريضة ولكن يحذر الكلية و
 قد رافنا حركته الطبيعية على انه يستحيل ان يفعل الشيء في
 شبيهة فعلا واثره الطبع من حيث هو يشبهه الا ان
 وسكان النار لا تفر الصغرة كالماء السبع اشدا من الكبر
 فالذي يجب ان يتقدم في هذا هو ان تكون الطبيعة طلب
 اسكن البصر ويهرب من العين الطبيعي لا مطلقا ولكن مع
 توتير من الاجزاء العقل ونفس محسوس من الجسم افعال
 للجهاز فان الجبهة غير متسوية الا لاجل كون هذا الخيط
 فيها وكلية كل بسيط ليست معقولة من الحركة الطبيعية

١٢٩

الطبيعية التي لا يتجزأ بها لانها ولكنها معقولة حيث
 المعقولة بل المعقولة ما ذكرنا استعفى ما اتاه ولما اتى
 في كلامه ذهابا ونجحت الاما من التنبه عليها وانما
 خفته حقيقته الاملا وما ذكر في بيان ان الماء مثلا
 لا يطلب الجبهة والنهاية انما يريد ان الماء انما كان يكون لا يطلب
 حقيقة بسيطة بالسر من بين ان يحاط بالارض وما
 ان يطلب الجبهة لا يعني انها تحت بل الوضع حاصل
 له بان يحيط بالارض من كون الارض من كرتها من العالم
 للوسط كجلاء بمعنى طلب الجبهة انه يطلب القرب بجبهة
 تحت بان يحيط بها من كرتها فاقرب الاشياء ان ما ذكر
 في بيان ان الهواء لا يطلب حيث النار وقوله ولو كان
 الهواء يطلب ما يطلب النار بكونه غير من مساوئته
 ما عجز به من الهواء من غير وجدان ليس فيه الى فوق
 انما هو وتكونه من الهواء المتصل بكلية الهواء وليس
 وجوه متفرقة وتكون خاص حتى يكون لها من مغزو
 بحركته الارضية ان الهواء المحبوس في الزوايا المنفوخ التي
 تحت الماء بجلته مثل التي فوق ولا تنسحب بل كل جزء
 وكل الماء الذي غاها من موضع في الهواء بجلته منيل
 الى اسفل وليس لكل جزء من الماء منيل والاولا دخلها
 فيه او عجزه منيل وتحقق ذلك على ما سنح الى ان كل
 جزء من العناصر اذا انفصل عن كليته كان لا يطلب

لا يطلب

جبهة

الى جانب كونه والى جنبه فاذا وجدوا منه وبين كونه
 حيز من شدة وقوة انما هو من شدة القوة الى كونه
 عند ذلك يستهلك عينه في قدر كونه بل هو من
 على ما هو التحقيق كما في بابا الهوى وبغير الجمع
 واحدا فان كان هناك كان الجمع ونحوه لو كان
 وبنا مثلا عند طرف الجمع فلو وضعنا في القوة كونه
 ولم نجد شيئا مالا كان ما ذكره من القوة ما فيه انما
 ان في القوة والكائنات الشار المسئلة انما هو كونه
 الرابع ان ما استمر في الستة المتأخرين من ان ما ذهب
 الحكماء ان جزيئات العناصر انما هي لا اتصال كليا
 لا تسمى ليس بذلك كما يدل عليه قول الشيخ في كونه
 الكلية كذا في الجوانب التي لا تكون التحقيق بان ليس
 بالتحقيق عند ان جزيئات العناصر هي طبيعة
 الكل وبالحكمة لا تقادطها في الطبيعة في انما
 مادة ما يقسمه في مادة اخرى كذا في كمال الطبيعة
 في الكل يقتضي ان يكون على وضع سائر النسبة الى الحدة
 المحيط انما على الجوانب المعين انما هو طبيعة الجزيئات
 ما قد يقتضي ذلك من عين تفاوت فيكون ذلك
 الجبهة فاذا انقل كليا او نقطة من كونه في
 مثله او غطا او صراستهما كجانبينها ونحوهما
 وحصل من الجمع انما هو من كونه وكان الطلب في كونه

واقفا المكان من غير ان يكون لا يخل به طلب شغل
 فان افراد الطبيعة الواحدة شدة الانشاء بحيث
 يتصل بعضها ببعض وبغير الجمع امرا واحدا يقتضي كونه
 فيه ويستهلك في الطبيعة الاضية مطلقا يقتضي
 ان يكون محيطا جميعا في كونه ملاقاة الطبيعة
 الماثية يقتضي ان يكون محيطا محيطا بالارض وكذا
 الحق اوية والناوثة لكل على ذلك انما اذا عاب ما على
 قطعة كونه من الارض يميل الى جميع جوانبها بالسوية
 وان كان غير جواها اوية من الماء المحيط بالارض الى
 من بعض آخر طالبا لان المحيط بها لكن كضعف الطبيعة
 وقلة المادة وصغرها تقف الى حدها السوي وانما
 انقلب عنصر من الى الماء وانقل بكل الماء بغير الكل
 امر واحد وكونه واحد ونحوه كونه الكل من مجموع
 ليس بالجمع كونه واحد محيط بالارض ويدل عليه
 انما ان مياه البحار مع انما قطع من كل الماء كونه
 لا طبيعة طبيعة ماثية يقتضي ان محيط بالارض
 على شكل كونه وعند هذا يظهر لية ما استمر من ان
 الاكوار في قعر البحر كونه من الماء لا يحركه ان كان
 في ارض مائة **فصل** في البحث المسئلة في كونه
 الى ان لا يحركه جسيم واحد من جزيئات طبيعته بل هو
 ان لو كان كونه جزيئات طبيعته فانما حصل في احد

فاما ان يطلب الجرس الاخر او لا فان طلبه لم يكن محتملا
فيه طبيعة الالتهامية منته وان لم يطلبه لم يكن
طبيعا لان المكان الطبيعي ما يطلبه الجرس بطبيعته مثلا ان
منه قل من الطلب المكان ليس ان يطلبه الجرس مكانا طبيعيا
اخر لا يتداخل فيه في طبيعته واجب فان المكان ليس
ما يطلبه الجرس بطبيعته صفة اخرى فيه لا مطلقا وفيه
ان ما ذكره المؤلف فانما يدل على ان الجرس مكانا طبيعيا
يعني ان حصول الجرس فيه لا يمكن ان يسبب قارنا في
انه لو كان الجرس خارجا عنها لا على بيت منها فاما
ان يطلبها وهو يخرج او يطلب واحد منها فقط فلا
يكون الاخر طبيعيا او لا يطلب شيئا منهما فليس طبيعي
هذه دأرة ان ليس يخرج عنها الا على مرتبة في
توجيه اليها فلا يكون الجرس على طبيعته ايجاب وان
التقليد بطبيعته ان لا يجلب قارنا مكانا في الجرس
لا على بيت مكانا من غير الجرس بالقرينة مكانا اذا اكتمل
على تقدير مداه القارنا فان كان الجرس واحد من طبيعته
مكانا هو او بعض لوازم مقتضاها في كل واحد
مقتضا فان لم يكن مانع عن حصول ما يقتضيه نفسه
او لوازيم لم يكن يحصل فيهما وهو يخرج فالجرس على طبيعته
ممكن ان يخلو عن القارنا في حاله بالقرينة فيمكن ان
توجد في مائل لان الموضع يقع في الجرس من ان يبقى انما اذا

مبتدأ

في طبيعتها

اذا خرج عن كل منهما على طبيعته في الالتهامية مانع اصلا
فانما خرج من خارجا عنها لا على طبيعتها كان نسبتها اليها
فخرج عن طبيعتها للوزم من ان يخرج بل الصريح في ذلك ما قاله
الشيخ في طبيعيات الاشياء لسبيل ان يسألنا لو توهمنا
الذات من كذا الفلك لا يزل يجر منها الى جهة فماذا يجر
فما يكون في الطبع وهو يخرج او يجر الى جهة ولا يختص
لجهة فقط بل يجر الى مكانا يكون لكن بالقرينة كما ان
ان يخرج عن جهة في واسطتها فليس بها الى الجرس
الى ان يلقى كل فرع من المبط ما هو اقرب اليه من المكان
الطبيعي كمن لم يجر المحل وغير ذلك لا يمكن ان
يدخلها فافاد هذا القوة لا تأتي بالجر لان الخرج
يكون في جهة دون جهة وهذا التماس في كل جهة
يكون ساكنة بالقرينة فان انحلا ما يجوز ان
يحدث في الوسط صفا محاذة وهذا القدر من عرض
عن الطبع وهذا عجيب جدا فان الطبع يقتضي امرين
غير يمكن العارض من فاذي ذلك الى الجرس في الجرس
استحالة هذا العارض ولا يمنعها استحي ما افاده ذلك
ولان ان تقول ان ثابت هذا الملة لو كان الجرس طبيعيا
فلو فرض هذا الجرس عند منته الحادة او في اصل الاربع
لا يولد وجوده ويقال له من القواسم ومعنى من القواسم
كان في مكانا البتة في وجوده فيه ليس الامر بجني اصلا

شواهد

ولا يجوز الاتفاق على نسبة الى المكانين لامتناع وجود الكون
 للشيء فهو لا يربط بالشيء وفيه تامل جيد تامل تمامه
 وفيما يلحق ويظهر بهذا ان ما قيل من ان النسبة الى ذلك لو كانت
 الطبيعة بالبطيخ المحصور اذا غلب عليه فلا يجوز ان يكون على
 تامل هذا جمل من كماله في السبيل فيقول ما
 يمكن له مكان خاص به في اصل الارض لان التركيب ليس
 بعد الاتفاق على كليات امكنة السبيل بعينها فلو كان
 يقول ولا يجوز ان يكون التركيب بالانذار بان يوجد في
 مركب مع سبيله في نفسه واحدا كما ذهبوا اليه في الاتفاق
 الكلية والجزئية وان كان ايضا ان فائدة القول في كل
 رتبة من افراد المركب ولا يلزم منه حصول وقت واحد كما هو
 مذهبهم في ان يكون ايضا انما يلزم ان يكون له في ذلك
 التحليل والتركيب فالجواب انما يستعمل مكان التركيب قبل
 حصره في سبيل التحليل وشمع بان التحليل انما يكون بالتركيب
 انما انما يحدث في زمان في انشاء الدفان بعد ان يحلله اقول
 انما يلزم ان يكون له في ذلك التحليل واسد ما لو كانت
 بتحليلات متعاقبة يستعمل في كل تحليل مكانا
 قبله وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم ان يكون ويكون ان
 يقا باليد لا يحلله لو كان انما لا بد بالتحليل على تركيبة الكون
 هو تركيبه انما يكون انما لا بد به رتبة القول والتحليل معان
 منها لكونه اكد ومثاقرة القول ومثاقرة انشائها

ذلك

الاجزاء فيكون السبيل مبدا رتبة القول
 ما يقتضيه الطبيعة ويبرز ذلك مقدار على مدار الطبيعة
 فان قلت بل هو على هذا ان لا يكون الفاعل السبيل على
 صفها الطبيعي في زمان من الارض فقلت لا مجال على استلزام
 ذلك هذا وتمام كلامه وما يرد عليه ما ذكره السبيل
 في خواشي شرح حكمه اليوم قد بدا المكون المركب الذي يوجب
 فيه احد اجزاءه مطلقا اذا تركب من اجزاء اخرى باسرها
 منقسم الى اربعة اقسام كان كل واحد منها مكانا للجزء
 الغالب فان اتفق تركيبه هناك فذلك والاتفاق في
 اجزاء مكان الغالب الى مكان التركيب فالذي يوجب
 الجزاء انما اراد ان يكون في مكان الارض بعد الطبع الى حين
 التنازع والاستقامة فكذا التوافق في كل شيء ان
 هذا حكم انما هو بالنظر في اجزاءه فقط واما اذا
 لم يفتح باب المصور في التسمية التي للمركب وما لا يجب ما كان
 لان ما عتب فيه انما هو ان يكون صورها التسمية موجبة
 لتفصيلها بحسب مقتضى ان يكون مكانا للكل والارض
 فلا تفصل فزان هناك اشكال اخر هو ان مكان الغالب
 لا يميز كل واحد منهما يصلح ان يكون مكانا للمركب
 بالنظر في طبيعته فحمل بعينه باسرها دون بعض تدريج
 من غير مرجع واما الذي اتفق فيه التركيب فليس المحصول
 فيه بمقتضى طبعه بل لانفاق التركيب منه فاذا خرج

والجواب لان الحضور في المكان الآخر من جهة على غير
 كاتفاق التركيب بالبنية الى الاول فاما ان يحل كل
 طبيا فيتمد لا تمدة الطبيعة او لا يحل شيئا منها
 طبيا فلا مكان للمركب بهذا الوجه واما المركب الذي
 شلب فيه الاخر او المطلبه لغيره واحدا كالارض والماء
 مثلا فليس مكانه الفصل المشترك بينهما فيكون
 نفسه في جهة الارض ونصفه في جهة الماء ويرى عليه
 الاسكان واما المركب الذي لا غالب فيه على الاطلاق
 ولا يحب لغيره فلا راجح اما ان يتساوى الطرفان فيه
 فكلما الوسيط والاولى العقلية بحسب المكان
 متساويين فلا بد من التقاطع في الوسيط بحيث لو لم
 المغلوب الى الغالب ولا العكس يكون مقدار التقاطع
 واحدا والاولى العقلية المذكورة على مكانه الطبيعي
 ما اتفق وجوده في ان يتساوى النقط والاشكال
 حكمه اوضح وعلى انسا مكانه الطبيعي الفصل المشترك بين
 الواسطين ولا يذهب عليك بوجه الاشكال ان طبيا
 ايقام مع استقامة الحاذيات اما يقتضي الوقوف في
 المكان الذي اتفق فيه التركيب اذا كان في الوسط
 على ما يظهر في تأمل وما يجب ان يعلم ان المراد
 بالتساوي والعلة انما هو بالقياس الى القوة لا بالكم
 والكيفية انتهى متعاقلا ولا يخفى ما له **البرهان**

البرهان الثاني في حقيقة الشكل

وهو حقيقة التعريف المتعارف من حيث انه محاط بمحد
 او زوايا حادة تامة ذهب الفلاسفة الى ان لكل
 جسم شكله الطبيعي لا بد له من جهة كان له شكل ان
 فليس نقاسا لاشكاله وبقية فبقية الطبيعة قلت قد ذكر
 عندنا ان هيرقليطس قال انما هو في نفسه مستقيم
 الصور العنصرية بسيطة كانت او مركبة وكل الاشكال
 واما يتخصص شكل او صورة لاصور خارجة عنها اما بطابع
 حاد او كروي باهي بكيفية ذات الكيفيات او قوس
 خارجة عن صفة ذاتها اثرات في طابع الاجسام الالوانية
 وانما في الاجرام العنصرية العقلية وهي لا تزال متشعبة
 الموشورات الخارجية لا يجوز وجودها في هذا
 الاحوال يقولون ان يكون كل جسم عنصري متشكلا
 يشكّل لان المادة شحوت به قبل وجوده لمؤثر سابق
 جبرته او يمايت وطبيعة هذا الجبر ليس في تسبقا
 الى الاشكال فلو يقتضئ ذلك بل حفظه تدبر وقيل
 بشكل الجبر انما هو بواسطة تماهي المواد والاشكال
 ان طبيعة لا يقتضي تماهي ابعادها والارض بوسطة
 اجنية ليس ما زاد من وضعه ظاهر لان في ذلك
 ان طبيعة المؤثرين بين واليمين قد قويا بعد ذلك ان
 الشكل الطبيعي البسيط انما هو شكل الكرة لان الجبر

البسيط له طبيعة واحدة متشابهة حاله في مادة تلك
 فلا يفتقر إذا لا يختلفه وكل شكل يتحرك كما ينبغي
 العنصر والجمع وبينهما فيه افعال مختلفة من الزوايا
 والانتقال وتختلف الأجزاء في الاعتدال والجنوع والفاعل
 الواحد في المادة الواحدة لا تفعل افعالاً مختلفة وزيف
 بأوجه منها ان طبيعة البسيط واحد حتى لا يكون البسيط
 عند افعال مختلفة يكون لها جهات وتسمى
 بها يكون مبداء الأفعال مختلفة فكل طبيعة البسيط لا تفعل
 آثار متعددة كما طبيعة الأرضية فادها اقتضاها ليس
 والتقل والبسودة والشكل كغيره في الفلاسفة انها
 لا يفتقر افعالاً مختلفة لانها طبيعة واحدة بل من العلم
 ما ذكره ان المادة في البسيط من واحد متشابهة في جميع
 الاجزاء والطبيعة الحادثة بها فيكون ذلك فاذا اقتضت
 شكلاً غير شكل الكوكب جعل بعض اجزائه المادة المتشابهة
 تحتها انما يكون بعضها مختصاً بالنقطة وبعضها اجزاء
 وذلك يجمع من بين جميع لغزها الحسنة الموزونات
 الاجنبية ومعها الوجه في الايراد ان لا يفتقر الطبيعة
 كل من افعالها بانفرادها لان يفتقر الزاوية بانفرادها
 والنقطة بانفرادها بل هي يفتقر شكلها من كائنه طبيعة
 في مادة خصوصية والاجزاء المفروقة فلا تفتقر للتحركة
 اجزاء وخصية لا يفتقر لها مستقلة به تمتاز بعينها

١٢٩
 لولاه

عن بعض بحسب نفس الامر حتى يصح ان في اندر سلك على
 بعضها يحمل الاعتدال والخط دون غيره سبباً من محاور
 وعلمه بخصه كما ان اذا استلهمت الطبيعة شكل الكوكب
 ايضا تجعل بعض الاجزاء مكنة وبعضها باقية من غير
 لان الاجزاء وخصية ولا يكون وجود الكوكب الا بان يكون الكوكب
 لذلك فليس له مل ومثل ان اذا اشتربت البسيط في شكل
 الكوكب فلا يجوز ان يكون متفتتها هو الصورة المتصورة
 الحسية لا النوعية قلت غرض الحكماء البسيط لا ان الاجزاء
 البسيطة اذا حلت وطباعتها كانت ثلث فاذا اقتضت
 الصورة الحسية شكل الكوكب يحصل ما قصدوا ومنها الثقل
 بالارض السمت وخرجت عن الكروية ولو خلت وطباعتها
 لم يجدوا الجيب ان السبب من معها عن اعود الى الشكل
 الطبيعي ومنها الثقل لا ذلك فادها يقتضيه بعض من اجزائها
 بان يكون كروياً دون غيرها وحصل فيها تغير مختلف فاعلم
 ان اعداد الكواكب مع تشابه الطبيعة الفلكية وبالجملة
 المختلفة رتبة وعكسها واجب بان الفلك من حيث كماله
 له طبيعة واحدة حاله في جميع اجزائه ما يده متشابهة
 فكل من بعض اجزائه من الكواكب ومحوار المراكز
 طبائع اخرى لا سبب يعود الى من اعل ويرجمات
 نشأت من المبادئ العالية اقررت جبراً من الفلك
 بشكل كروياً ومما يرجع من ذلك للاجرام التي في

١٢٦

وتمت مختلفه الجواب رقة ونظما وفيه انه لم يرد
استماع صورته ان لوحيته في مادة واحدة ودرجتها
من ذلك وان يكون العقل اجتماع قوتين وتلخيص فلا يكون
بسيطاً ولا مركباً بل ذلك في الفلكه تجلجها في البسيط
بالاقتضاي لها صورته كالمية من جانب العقل اصل مقتضية
لاختلاف الامثال والاشكال وان الفهم على هذا التعداد
يكون ان من نوع واحد لا يتحد صورتهما النوعية ويلزم
تكمش افراد البسيط مع المظهر صورتهما العقل الدليل على
وجوب اجتماع القوتين ليس الا بجدان لا اختلاف في المراتب
التي هي من المستوية الى المختبر على ما يقتضيه معانير وكذا الفلكه
يكون ان يكون مستقلاً واحداً لاخر له العقل ويكنى بالحرارة
المختلفة المستوية الى جبرها الفرضية ولاهون ودرجته الاكبر
في ان يكون اجزاء الفرضية في عقل واحد مركات فخصته معاً
بحركات العقل كالمية على ان التي يتم في الفهم وفي ربح
المادة بل جميع الانوار العظيمة اذ كثيرا ما تقتت الماء في المرآة
الامثلة ويحرك البالي مع امتثالها فخرج القوتين من الفلكه
جزء من رتبة رتبة تلك الحركة لخصه تلك المستوية فاذقوا
في هذه الحركات تمامه يظهر من الباقي من الفلكه من حيث مختلف
الحجوات واما بطلان المظهر من رتبة من كونه واحداً على سبيل
نظري ويمكن فرض هذا الفلكه في كل كونه وليس عليه التعداد
وكذا في قال بعض المحققين في دفع الفلكه الى البسيط

١٣١

بطلان هذا هو ان يقيس من ذلك الشواهد صورة مقتضى العقل
فانها لا يكون مثله العقل كصورة البسيط العنصرية وقد
تقتضى العقل كصورة المركبات والبنائية والحجوات
وما ادعى من ان الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل
انما لا يختلفه صورته من سبيل في الفاعل المقتضى ان العقل هذا يخص
لما عدلهم من غير ان يوضوا به لانه اذا سيجان ان يكون البسيط
صورة مقتضى العقل فيقول المحقق ان كل بسيط مقتضى العقل
فصورته يحصل كالمركب الحكماء ان يكون واحداً بسيطاً غير مقتضى العقل
كان كونه طبعاً سوياً ويجلج لونه جديداً صلح انهم لا يقتضوا
هذه القادرة لاثبات كونه البسيط العنصرية والفلكه
فلا تقتضى وسفها النفس بالقوة المصورة البسيطة لا يختلف
امثالها كما نشاهد من تشكيل الماء والحجوات والحجوات
ان المادة هناك ليست واحدة كالمركب في المخرج من
البسيط العنصرية وهو ظاهر **والجواب الثاني**
في انما ما بحث هذا الباب وفيه مناهل **المشاقق من**
ذهب الفلكه ان كل رتبة مستقيمة بحجباها
وتسويها بذلك الاثبات حكمة ودرجته وصورته سرية
على منظر الزمان وسائر الخوارات المستمرة استدلالاً
عليه بان الحركة المستقيمة لا يوجب الى غير النهاية تساهل
الابواب فيفتتح الى حداث لو يفتتح هذه اصلاً يتبع
او يفتتح فيوجد من كان مستقيماً في مختلفات جهته

قصورة

[illegible]

والثالث والاربع لانها هي من المادة لا بد لها من متحرك
 ومشيح ما يندفعها وفيه اندفاع واستقبال بالزمان والوقت
 الذي هو في الحقيقة العينية والحركة لا تهاجمها انما هي في الحقيقة
 وجوهها ذاتها فيكون هذا هو الجواب على ما ذكرناه من زمان
 ينطبق عليه وفيه انكسار في نفس الزمان ويكون في حقيقة
 كماله والسادس ظاهره معلوم مادته لا ثبات الحركة ولا
 انما يدل على الحقيقة الجارية فيها لان الحركية
 تدل على وهي مبدأ الحركة لانها لا يكون لها مركز حركية
 لا يميز بين المتماثلين من المادة او الزمان ما في كونهما في الحقيقة
 النوعية واذا انقضت نسبة من هذه النسبة وهي ما في
 الحركة نفسها كانت الحركة واحدة بالتحقق في الزمان لا في
 حركتها من مبدأ واحد الى مستقر واحد فحركة واحد في
 زمان واحد في مقولة واحدة في الزمان فالحركة واحدة
 انما هي خارج من مقولة التي هي في الحقيقة من حيث وجوبها
 في لان الفاصل بين زمان الحركة والسكون مبداء الحركة
 كونه خاص او كونه في حقيقة او كونه في الحقيقة
 لا الحاصل من نسبة الحركية في الحركة لا في الحقيقة
 هذا هو الجواب على ما ذكرناه من زمان ينطبق عليه وفيه
 الحركة لا تستلزم ان يتحرك المتحرك من هذا المبدأ الا في الزمان
 واذا تحرك منه انما هو من هذا النوع ولا يكون بعد
 لاستماع اعاده المبداء ولا يكون وقوعه من حيث هو في هذا

الحركة

هذا المبدأ بعينه فان الحركية وان جعلت في ذلك الحركية
 اخرى كان يحصل لآخر ما من كونه بل يقول اذا التحرك المبداء
 التحرك في الزمان لا تستلزم في الزمان من حيث هو في الحقيقة
 متحرك في الزمان الحركية هذا ان يتحرك من هذا المبدأ الى
 محتملة فلا يكون فيها حركة واحدة وبمعنى بالانفس في حركتها
 شخصية بل في الحقيقة لا يكون الحركية واحدة لان الحركية
 مبداء واحد الى مستقر واحد في زمان واحد في مقولة
 واحدة في مسافة واحدة في شخص الا في حركتها واحدة في
 واما الحركية فلا يجب اتحادها لانها اذا حركت احد جسم الى
 حركتها في حركتها الحركية حركتها اخرى في تلك الحركية
 لعدم وقوعها في اصل المكان وهي لا تستلزم حركتها في حركتها
 واحدة في حركتها اثنان او فروع من حركتها في حركتها
 واذا ان الحركية لا تهاجمها ولا يكون حركتها في حركتها
 وحركتها في حركتها اعاده المبداء وهو لا يميز حركتها
 حركتها لا تستلزم استناد معلول واحد الى مقادير من
 تامين فانه حركتها حركتها حركتها حركتها حركتها حركتها
 بان المراد من حركتها الحركية الحركية الحركية الحركية الحركية
 على ما نفس عليه في الحقيقة في الحركية الحركية الحركية حركتها
 هذه الحركية الحركية الحركية الحركية الحركية الحركية الحركية
 ذكر حصول الاشارة بسبب الحركية الحركية الحركية الحركية
 الوحدة الاتصالية كان الحركية الحركية الحركية الحركية الحركية

تدبر في هذا انما كانت بسبب الشد في الغريب وبها
لا يتبين على هذا الايجاب انما المبدأ والمشي ايضا لان
الحركة ان كانها متحركة في الحركة كذا في الحقيقة
في المبدأ والمشي في الحقيقة ايضا لانها في الحقيقة
ما هي بهذا حقيقة حتى نفس الامر من غير من فاعلم
هنا حركة واحدة مستقلة سواء كانها واحدة لا
والمشي في الحقيقة ان الحركة المتوسطة تحس واحدا
باق عينه من مبدأ المسافة الى المشي وليس لها اثر
على الحركة وكما كانت واحدة كانت الفاعلة واحدة
فالانطلاق كانت الحركة مستقلة فالحركة المستقلة
المباشرة من المبدأ والمشي بعينها اما ان يستند الى
الموتور الاول فلا تعلق في الحركة والشيء فاصبح
على معلول واحد وانما يستقلان في هذا لا بد ان
الوجهية وفيه ما فيه فالحق ان في جوابنا في فاعل
الحركة العينية ايها ليس لا طبعية الحسوس لكن بشر الحسوس
والمتشبهة فالحق في الحقيقة المتشبهة والمتشبهة كانت فاعلة
الحركة والناس معلول ومن المعلوم بان اختلاف المعلول
وقد ردها لا يجب ان يختلف المعلول اذا كان الفاعل
واحدا وبالحركة فان طبيعة اذا تأخرت عن القاس
يوجد فيها من ماضيا او عن المبدأ والقياس في الحركة
الحسوس والحركة التي لا تدرك في كسر تدبرها حتى

١٢٩

الحركة

حتى ينفى فتقول في تدبر المبدأ اذا كان في الحقيقة
انما هو في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
لا يتبين انما في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
الحركة الاولى والحركة في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
الا انما كانت وحدها في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
فانما كانت الحركة والحركة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
الانطلاق في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
الوجهية الاولى في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
وشي من حيثها تحس من الناس من حسب الزمان وهو ما
حسوا غير موجود اصل لا حيا ولا هو ومعلوم من حيثها
وجود حيا وانتهى بها ومعلوم من حيثها وجود حيا
فانما يات في واجب الوجود ومن مضمون قال في عبارة
عن المبدأ وتبين من قال ان الحركة العقلية في الحقيقة
معلول الحركة اي حركة كانت ومعلوم من حيثها وجود حيا
وذهب المحققون من الحكماء وغيرهم الى ان الحركة مستقلة
بحركة بل كانت قاعية بحركة العقل وبالحركة من مضمون
حركة العقل عن في وجوده فالحق في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة
لا يتبين اصل لا يتبين منه مستقلا في ماضيا او عن المبدأ والقياس في الحركة
والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة في المبدأ والمشي في الحقيقة

يكون

والعلم هو العلم بالأمور لا بالذلال والجهل انهم
 يتكلمون بها على علمهم وليسوا بشيخوخة بل هم في كبر السن
 من كبر السن يكون زمانهم من زمان وقد يكون من زمان
 معاً ولا يكون زماناً معاً ذلك ان يقول على الوجه الاول
 ان كبر السن لا يوجب زماناً واحداً بل يوجب زماناً واحداً
 من حيث ان كبر السن لا يوجب زماناً واحداً بل يوجب
 بضمه الى الزمان جميع الاوقات وامراده ان يكون
 وقوع الحادث ومكان ذلك لما كانت قد انما هي في الزمان
 طبع البشر فذلك والجميع زمان واحد هو ان الزمان واحد
 عن جميع الحوادث الزمنية او امرتهم من زمان واحد
 وتسمى بعضاً على بعض كما هي عليه من حال الى زمان واحد
 وتسمى بعضاً فساد **الامر** في الزمان امره هو وجوده
 عليه امير لا في الزمان بل في الزمان كبر السن معاً
 معاً ويقطع هذه المسافة في الزمان مسافة اكثر منها
 في الزمان والبطون مستحقان في امرها في كبر السن
 ولا يتكلمون معاً في ذلك زماناً واحداً بل في زمان
 قطع هذه المسافة كبر السن من كبر السن في الزمان
 يختلف ذلك الامر فيكون بين الجاهل والمشتغل في كبر السن
 بالقياس الى كبر السن في الزمان والسرعة في الزمان
 قطع هذه المسافة كبر السن من كبر السن في الزمان
 امر مشترك بين المسافة مستقيم او غير مستقيم

يكون

في كبر السن كبر السن مع كبر السن وكيفية يتكلمون بها
 يتكلمون بها على علمهم وليسوا بشيخوخة بل هم في كبر السن
 من كبر السن يكون زمانهم من زمان وقد يكون من زمان
 معاً ولا يكون زماناً معاً ذلك ان يقول على الوجه الاول
 ان كبر السن لا يوجب زماناً واحداً بل يوجب زماناً واحداً
 من حيث ان كبر السن لا يوجب زماناً واحداً بل يوجب
 بضمه الى الزمان جميع الاوقات وامراده ان يكون
 وقوع الحادث ومكان ذلك لما كانت قد انما هي في الزمان
 طبع البشر فذلك والجميع زمان واحد هو ان الزمان واحد
 عن جميع الحوادث الزمنية او امرتهم من زمان واحد
 وتسمى بعضاً على بعض كما هي عليه من حال الى زمان واحد
 وتسمى بعضاً فساد **الامر** في الزمان امره هو وجوده
 عليه امير لا في الزمان بل في الزمان كبر السن معاً
 معاً ويقطع هذه المسافة في الزمان مسافة اكثر منها
 في الزمان والبطون مستحقان في امرها في كبر السن
 ولا يتكلمون معاً في ذلك زماناً واحداً بل في زمان
 قطع هذه المسافة كبر السن من كبر السن في الزمان
 يختلف ذلك الامر فيكون بين الجاهل والمشتغل في كبر السن
 بالقياس الى كبر السن في الزمان والسرعة في الزمان
 قطع هذه المسافة كبر السن من كبر السن في الزمان
 امر مشترك بين المسافة مستقيم او غير مستقيم

يكون

السابق فيكون ان يكون القبل هو العدم السابق واما ان
 ان هذا الحادث قبل وجوده من غير ان يكون من ان يكون
 القبل ليس هو هذا الحادث وما جاز ان لا يتم ان القبل من غير
 وعادة كره من غير ان يكون ما من ان لا يكون قبل الحادث شيئا
 ثابتا لا بعده فيه لا يكون في القبل بغيره فلا يكون غير قاصر
 الذات واما ان لا يكون انما هو الحيز من وقت لا يتبين
 وسادس ان لا يتم ان الحادث كونه بغيره ان يكون هناك قبل
 هو وجوده هو الزمان لا لا يكون من امر هو ما يوجد في الزمان
 هذه مناسبات وجبته يشوش التاميم فاعلم ان لا يكون
 الدليل ان هذا الحادث متقدما على وجوده متقدما لا بابتدائها
 وقرنا مثل ما يتبين ان قدره وضوء الجواب بل قد يكون انما
 ونفس الامر في حقيقة العقل على حدة انما هي ان العدم
 مقدور على الوجود من غير ان يكون من حيث هو ولا يتبين
 القدره على وجوده وليس الا ان لا يتبين ولا يتبين انما هو
 حتى يكون حقيقة ولكنه سوى هذا المعنى السلبى البسيط
 واذا تفكرنا في هذا المعنى من غير ان يكون ان لا يتبين
 على الوجود من حيث هو من حيث هو ان لا يكون انما هو
 الشيء من حيث هو انما هو من حيث هو ولا يكون بغيره
 انما كانه عليه ولا يمكن ان حقيقة وما هي في جميع
 ان يكون ان العدم السابق متقدما لانه دون الوجود ان لا يتبين
 للاصلح انما هو اصله بل ليس له الا معنى واحد هي حقيقة

هذا

حقيقته وكيفية وما هيته وتقدمه بسبب وتقدم الكلام
 اليه حتى يتبين الى ما يتبين القدره لانه وهو المراد بالزمان
 ويحكم الكلام فالذي هو اكثر الامور ذاتا وسفلى هذا الحيز
 من براسه هذه الذات الله تعالى **الله تعالى** في هذه
 الزمان وحقيقته قبل ان يتبين باسبغ وجوده بغيره لانه
 اي حقيقة قبله من غير ان يكون له وجوده وتقدمه ذاتا
 قبله من غير ان يكون له وجوده وتقدمه ذاتا
 متبين وهو كانه وتقدمه بالمتقدم الى ما هيته وكل ما يكون
 كانه حقيقة متعلق بانه لما هو في نظامه ان كل حادث مسبوق
 بانه اما من نوع كانه في حد ذاته الامراض وهو كانه في حد ذاته
 انصاف الحسية والموجبة او بدون كانه في حد ذاته انصاف
 العقائد وبما هو حادث في جميع الامور في حال من ذلك ولا
 يجوز ان يكون موضوعه الامور مادة الحيز لان المراد بالزمان
 من حيث هو ذاته وهو مقدور لانه لا يتبين لانه الانشراح لا يتبين
 المستند والمتشاكل من غير ان يكون له ذاته ومادة الحيز غير متبين
 من حيث ذاتها ولا يتبين لمادة هذا علم وانما يتبين بالذات
 بواسطة هيته غير متبين غير تامة والالكان مقدور تلك
 الهيته في المادة مقدور لانها في ان يكون موضوعه الحيز
 هيته تامة بغيره لانه في سبب هذا المقدار المتجدد
 وهي الحيز فالزمان مقدور ان يكون له وجوده عليه اولا ان لا يتم
 ان كل حادث مسبوق بانه في الاستدلال عليه من غير

انما

يتصور بعضنا على بعض لئلا تدمر استقامة الذات في
 الجمع لا يوافق انما انما جازية الزمان يجرى في غير ايضا
 الاخرى ان المادته مثل الانفعال دون غيره وشاوي
 اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمتنع ان يكون بعضها على بعض
 لئلا لا يمتنع زمان كجواز انما يتصور بسبب نفسه
 لا انما مثل مثل غيره لان فيه متساوية في الزمان
 لئلا جازا معاشا اجزاء الزمان بسبب غير زمان فيكون
 في مقدار واحد لا شيا. ذلك في زمان واحد فلم
 يظهر اية الزمان وازلية **اللاشيئية** في ان الزمان
 موجوده تخفى من الان لا الابد لانه موجود اربعة
 متساوية في الزمان فيكون زمان الزمان محسوسا في
 وادبته ما ينظر الى الزمان فيكون على ما هو في الزمان
 ما ينظر الى الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 في نفسه وادبته في الزمان فيكون في الزمان فيكون
 من الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون
 الابد ليس بعينه وجود الزمان في الزمان فيكون في الزمان
 في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون
 انما يكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 صحيح على معنى انه على غير انما في الزمان فيكون في الزمان
 انما يكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 لاني زمان محال عندكم على ما هو في الزمان فيكون في الزمان

يتصور محال فالزمان من واحد تخفى باق من الابد الى الابد
 واما ان الزمان مقداره فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 باقية سرية في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 حركية اينية او كية او ضمنية او كيفية لا سبيل الى ذلك
 لان الحركة لا يمتنع ان استمر في وقت واحد وهو واحد
 يجب ان يكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 بالانقسام فان يترك في حركية في الزمان فيكون في الزمان
 فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 وهكذا فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 محال الانقسام والافناء في الزمان فيكون في الزمان
 حامل الزمان من الحركات يجب ان يكون في الزمان فيكون في الزمان
 انما في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 انما في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 والحركة في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 حركات مستقيمة في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 الينية لا يمتنع ان يكون حامل الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 الحركة لا يمتنع ان يكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 هو المطلوب واما المانع فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 لم يتصور في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان
 انما في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان فيكون في الزمان

الزمان مقدار متساو بحسب ما خرج بقوله من جهة الحركة
 بالزمان لا ذات الزمان فكلما كان الزمان متساوياً
 فكلما كان الزمان متساوياً وانما يختلف مقدارها بحسب
 فكلما كان الزمان متساوياً مقدارها بحسب طبيعة
 السرعة وبالحسب للسر والبطء انما هو متساو في
 اسرع من الحركة المتوسطة وببطء وانما يكون في
 وجودها على مقدار الزمان من غير ان يكون مقدارها
 ان الحركة المتوسطة اسرع من الحركة الناعمة في مقدارها
 ان الحركة الناعمة في الاستعدادات وتساوي استعدادها
 وتقتصر على طبع الحركات الدورية في الطبيعة لا في
 الطبيعة التي هي في مجال محدود ما يخرج من الصور
 الاخرى في ما لا يتصور ولا يقيس ان يكون الزمان مقدار
 تلك الحركة وايضا قد تفرق من جهة التسوية في الحركة
 في الامور الباقية على ما هي في العالم في حركتها
 تلك التسوية في حركتها على ما هي في العالم في حركتها
 فكلما كان الزمان متساوياً مقدارها بحسب طبيعة
 يكون ان يكون مقدارها بحسب انما هو بحسب انما هو
 بحسب انما هو بحسب انما هو بحسب انما هو بحسب
 مقدارها بحسب انما هو بحسب انما هو بحسب انما هو
 انما يستحيل ان يكون مقدارها واحد وهو في القول بالحركات
 من وجوب وجود الزمان في كل مكان واجب بان حركتها

حركاتها ان كانت طبيعة فكلما كان الزمان متساوياً
 فكلما كان الزمان متساوياً مقدارها بحسب طبيعة
 اسرع من الحركة المتوسطة وببطء وانما يكون في
 وجودها على مقدار الزمان من غير ان يكون مقدارها
 ان الحركة المتوسطة اسرع من الحركة الناعمة في مقدارها
 ان الحركة الناعمة في الاستعدادات وتساوي استعدادها
 وتقتصر على طبع الحركات الدورية في الطبيعة لا في
 الطبيعة التي هي في مجال محدود ما يخرج من الصور
 الاخرى في ما لا يتصور ولا يقيس ان يكون الزمان مقدار
 تلك الحركة وايضا قد تفرق من جهة التسوية في الحركة
 في الامور الباقية على ما هي في العالم في حركتها
 تلك التسوية في حركتها على ما هي في العالم في حركتها
 فكلما كان الزمان متساوياً مقدارها بحسب طبيعة
 يكون ان يكون مقدارها بحسب انما هو بحسب انما هو
 بحسب انما هو بحسب انما هو بحسب انما هو بحسب
 مقدارها بحسب انما هو بحسب انما هو بحسب انما هو
 انما يستحيل ان يكون مقدارها واحد وهو في القول بالحركات
 من وجوب وجود الزمان في كل مكان واجب بان حركتها

المرحوم
الشيخ
المعظم

فان كان الشيء مثله هذا موجودا يكون ما يقال ان ذلك هو
سبيل لا زمان ولا يكون هذا الذي هو الذي يفرق بين
زمانين يقبل بهما كما ان النقطة الفاصلة بينهما هي
هي غير النقطة المتوسطة فيها فان كان هذا الشيء موجودا
بالشيء الذي هو حقيقة ان يكون من غير ان يكون في نفسه
هناك اسم سبيل في المسافة احدت له كذا كذا
خالق الذي سماه الاراذل استنساخا في مقدمته
منا حقا احدت الزمان في هذا الشيء فان لم يكن
يقول ان وهو في نفسه شيء يفعل الزمان متى ما انا
وستفضل يحصل هذا الكلام في شجرة جنان وفي **الاشجار**
الساكنة في اعادة المباحث السابقة وتلخيصها وتزويدها
والاشارة الى هذه الامور في هذا المقام وفيها ماض
تتم في حقيقة الزمان وجوده واعلم ان الزمان عبارة
عن الامور المتغيرة بلا تدوين غير منقطعة امر خارج اصلا ويقدم
بعده على بعض فاقول ان الزمان موجود في نفس الامر في حقيقة
يختص على الزمان كونه وما يعبر عنه باليوم والليلة والاشهر
والاعوام والعهود والساعات والقرون وامثال ذلك
ليست الا اقسامه وليست حقا هي اسوي الزمان ومن ثم
ان حقيقة هذه المقام ليس مجرد اعتبار العقل واحتمال عدمه
مجرد التوهم اذ لو كان كذلك فلو اعتبر ان هذا الظاهر في السنة
وان عمر الشيخ لرسته اشهر لو خالف هذا التوهم لا

لا اعتبارا في هذا الظاهر لرسته وليس وثاقون سنة ولو كان
فان كان شيئا في اليوم فله لرسته واسنة بمقدار يومه
والعكس والواقع بخلاف ذلك كما يشهد به العقل
يجوز فظهر كل ذي لطف فاعلم ان الزمان امر متغير بحسب الواقع
ونفس الامر هو يتبادر الى المحب ويحده فيه اذ المعروف
لا يتغير ولا يتغير في هذه الاشياء في الواقع فالزمان امر موجود
بحسب نفس الامر في ذلك ما اذهاه وهو ليس متغيرا بحسب
الواقع لاننا نعلم نحن ان عمر اجتماع اليوم مع الالسن
والفعل ليس مجرد اعتبارا بل امتناع اجتماعها امر ثابت
بحسب الواقع ونفس الامر باليوم يباين للامس وكل منهما
زمان بالاعتبار في نفس ذات الزمان او نقول ان هذا الاختلاف
غير الزمان شيئا واحدا على الآخر زمانا كاد وهو في الحقيقة
غير ان تقدم احدهما على الآخر ليس مجرد فرضا بل حقيقة
كأن في تقدم بعض المصروف على بعض آخر فان تقدم بعضها
على بعض بحسب كنهها لا يتبادر ومن هذا الجدل فلو جعل الزمان
مبداء كان لا بد ان يهتدوا بالابد سائرا ولو جعل
النصف الاخير مبداء كان الامر بالعكس فهذا القول الحق
ليس للامور كما لا ينبغي ان يتأخر ذكر من هو على السبيل
مثلا ان يكون تباينا فاذا اقتضينا هذا القول غير ان يجب ان يكون
هناك امر لا يكون فيه التغير في ذاته وهو الزمان
قال الامام الرضي سبق لبعض اجزاء الزمان على بعض هو السابق

الذي لا يصح المتعذر مع المتأخر سيقا يجب القول كما في
سبق بعض الحوادث على بعض فيلزم ان يكون الزمان
زنا آخر والوقت بان الزمان مقسّم الى اقسام لا تفرق في ذلك
استغنت الحقيقة والبعيدة العارضان لمرحى زمان آخر
والتي يستحق الحقيقة والبعيدة العارضان لمرحى زمان
بجملتها ما لا يلائم ان تساوت حقيقة أجزاء الزمان
استحال تخلف بعضهما بالمتقدم ولا يتصل الآخر بالمتأخر
وان لم يستأى كما كان انفصال كل من بعض الآخر بالماضي
فيكون عرض مستقل بمرحى زمانه واما ثانيا فلا يتصل
وجوه قبلية وبعيدة لا توجدان معا في جزئين من الزمان
من غير زمان يعايرها يقتضي بخلاف كون الحوادث قبلية
الحوادث من غير زمان يعايرها ذلك في باقي الحوادث كما
عنه اصولنا لم يوجب مقدر من قايلا ان الزمان ليس بجزء
غير متصل بالانفصال والتجزؤ وذلك لان اتصال المستحق
الافق هوهم فكيف اجزاء الفعل وليس فيه تقدر ولا
تأخر بل الجزئية ثم اذا هو من اجزاء فانه قد والتأخر ليسا
بمارضين بزمان للاجزاء ويعبر الاجزاء بسببها مثلا
وتأخر بل يقدر بزمان مستقرا الذي هو حقيقة الزمان متلزم
بمقور بقدره وتأخر للاجزاء المعروضة لعدم الاستقرار
لانها آخر وهذا معنى لمقور لتأخرها وتأخرها لما يتوهم
واما ما له حقيقة عينه عدم الاستقرار بقاؤها عدم الاستقرار

الاستقرار كما يكون غيرهما فاما بغير مقدرها وتأخرها
عمر وقيل لها هذا هو الفرق بين حقيقة التأخر والتأخر
لأن التأخر بين ما يلحقه بسبب غير فأنما هذا التأخر ليس
لربح الى ان يكون له السوء متأخر عن الآخر لان التأخر
يشتمل على هذا التأخر اما اذا كانت العوارض والحوادث
الى ان لا معنى للتأخر باجزاء حتى بغير مقدرها واما المعية
شعبة ما هو في الزمان لمرحى زمان غير المعية بالزمان معنى
معنى شيان يقعان في زمان واحد لان الاخر يقتضي
نسبة واحدة لشي غير الزمان الى زمان هي معنى ذلك الشيء
والاخرى معية يقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في مقدر
الزمن واحد بالبعد وهو زمان ما ولذلك لا يحتاج
في الاول الى زمان فاعاد المصنفين بالمعية وفي الثانية
بحسب حاج اليه اتمل هذا كلا مرتين مبين عفايا هذا الخبر
لكن غير وافي بدع شبهة الامام كما نقل اجزاء الزمان ان
لتساوت في الحقيقة كيف يقدر بعضها على بعض لذاته
وان اختلفت كيف يكون الزمان مقسلا ووجه دفعه
انا اختارنا اجزاء الزمان مقساة في الحقيقة ولا يخفى
ان الحقيقة الواحدة انما يمكن اقسامها بصفات مختلفة
ينضم اليه حتى يحصل لها مقدر فتقول اجزاء الزمان المتماثل
في الحقيقة فانه بالبعد والتأخر مقسلا لكل جزء على جزء
آخر فانه هو بسبب شبهتها الذي يرمتا زاحدا على الآخر

تتعلق الحق في التقدير بما هو مقدور الخاص به وتكون الحق
المشاعرا هو ما بين الناس فخص حقنا بغيرنا في الزمان
هو بعبارة فربما المشاعر متشابهة والمشاعر متشابهة ولو
عزيم المتشاعر متشاعر كان بعينه الحق الذي فربما ولا
وبالعكس ثبتت بأدوات وجداد من فربما فيه التقدير
المتشاعر بالمثل في نفس فربما وبعض اعراضه والتشاعر
السبب في هذا الامر انما في جميع حوادث فربما
بعضنا من بعض كل منهما استحقاق الوجود متشابهة
لبعض وبعض من بعض بل هي من حيث لا يشعور
انها حادثة متشابهة لثلاثة ما يكون هو وكل فربما
اخرى انما بالنظر في حققتة فربما لا السبيل الى الله
لان هذا الحق في المتشاعر ينتقل على الحق في الحق في الحق
للمشاعر الى النهاية فربما هو انما ولما كان للوهم ان
يذهب الى ان ذلك الامر على الحق هو الحق في الحق
فحق ذلك الامر على حق في الحق لان الحق هو الحق
المتشاعر من افراد الحق في الحق في الحق في الحق
ان بالقوة وشي من هذا النوع ليس بعينه الحق في الحق
هكذا حق وفيه نظر لان ان الامر في الحق في الحق في الحق
حق في الحق فربما فربما فربما فربما فربما فربما فربما
المتشاعر في الحق فان الامر في الحق في الحق في الحق
عليها فربما فربما فربما فربما فربما فربما فربما فربما

الحكمة قلت ولقد استدل على ان الحكمة من انزال القرآن
خارج عنها بانه يعبر الاستدلال بتكليفه من الحكمة على
أهل دار الابد لان في الرضوان العلاء والاشافي رتبة
لا يتولى الدوام التي انخفض بها الشرع عقدة الدين
كلما اصعب مقتضى على الدوام العلية لان الازالة كانت
وقتة ثلاثين من العلم والاشابة في سنة اربعين منها
منها فضل ان ملاطعة آخر الحكمة نفسها لا ينبغي في الحكم
يتقدم رهاو وشعره وناحها هو متاخر ويتأخر في الازالة
اجرة الرضوان عبيدة ذلك الرضوان من الحكمة ويمكن ان الرضوان
ما لا يستدل على عقده اجرة الرضوان بعضها على بعض غير الرضوان
شلا لا يستدل على عقده سنة وفاء اسكندر على سنة نبوة
نينا صلى الله عليه وآله بالوقوع الحوادث في انفسهم
ان لا يكون عروس العقلية والعبادة الرضوان لانه
وحله ان الحاشية في الاستدلال الى واسطة لا يقدرون
يكون هناك واسطة في الثبوت بل ان هناك واسطة
في الاثبات والاول هو المقصود هذا الحجب انظر الى
والمرى الجليل وما عجب الخلق من جلاله وازاده
انا لاحظنا استدراك الحكمة واختراجه من غير ان قام الحكمة
العقل يتقدم واحد على الآخر لان من حيث اذيعها بل من
وقوعها في زمانها وبخلاف سبب التعمد ومثاله
ليس ان زمانها وتعرف ان يكون اجرة الحكمة ليس التعمد

والشأن وقبحه بجزء الزمان ليس لانهما تدبراً وبسبب
 بان لا شيء كان مستحقاً عليها بانها واقعة في الزمان
 فالزمان طرفيها الحركات فليس حركته يكون طرفيها الحركات
 حتى نفسهما واحداً يقول على الحركتين يكون الزمان
 الزمان نفس الحركتين لا بان يكون التقدير من لفظ الزمان
 بعينه المفهوم من لفظ الحركتين بل بان يكون ذات
 واحدة حركته واجبات زمان باعتبار من حيث انها
 زمان يجري عليها الحكم الزمان من غير وجه التقدير
 انما خبره لانه من تقدير الحركات من ظرفية فركها
 لجميعها المتساوية ويتغير ما يستلزم عليك واما ان حقيقة
 الزمان ماله وانته من متعقباته فله عرفت ما يقدره ان
 الزمان ليس الا اتصالاً للحركة وسلباً لغيره من حيث
 ذاته ليس الا امره من استيعاب استيعاباً لغيره لظن الحقيقة
 فلا يجوز ان يكون امره بانه اما ولا فلا ولا امره القلبي
 بل انه انما يقدر دفعة او تدريجاً وليس له غير ذلك
 من الوجود كما يكون للامر من على ما استلزم في حق الحركات
 ولو كان الزمان بانه كان ماحضاً عندنا منه دفعة امره انما
 بانه يقدر من غير اصله فلا يكون بعداً من تدريجاً لغيره نفسه
 فله من تدريجاً على الكائنات وفيه نظر ظاهر من ان الزمان
 بانه انما يوجد ويغيب دفعة او تدريجاً لا يجوز ان يكون
 عنه في نفس الزمان يمكن النظر الحكم والبحث الحقيقي بوجوبه

بوجوبه الى الاتصال المتحد والاستمرار المتعاقب انما هو
 في امره بان يتوحد عليه المتحد ويحد الغيب والاضا
 واما ثانياً فلا ان الزمان لو كان اسماً بانه لا يقدر
 منه دفعة او تدريجاً اما ان يقدر ولا لا سبيل الى الا ان
 انفسه امر زمان انما يكون الى الحاضري والمستقبل لا يقع
 الحاضري حال ولا لا نشأ في لان الموجود القادر بانه
 منه دفعة اما ان يكون موجوداً للاتصال المتحد
 الموجود بالمعنى وهو لا ينفصل له سابقه وما خلفه مستقبلاً
 بنفسه وكذا فيما بعده من الكائنات وتوحد جميع الكائنات
 في الزمان لا فعل ولا فعله بل هو يجب الزمان من الكائنات وقيل
 ان الكائنات وليس لك ان تقول ان هذا القدر هو بغيره من كونها
 امرها ما يدرك بل بالمرور من اتصال الزمان وتوحد سواء
 كان امرها قايماً بذاته او بغيره على ما سلك في قولهم ان الكائنات
 سببها لك ان الزمان على تقدير ان يكون حاضراً ومفعولاً
 آمن لا يحد هذا الحق ولا يقدره ولا يقدره عليك هذا ما
 حطبه الى الحكم في الحاضر والقادر والبحث على واسع واكتفى
 الزمان قايماً بغيره فاما ان يكون عرضاً او مفعولاً لا سبيل الى ذلك
 لا انه لو كان الزمان صولة في مادة جوهريه والمادة متعقبة لها
 والزمان من متحد وبغيره قايماً بغيره لا يكون تلك المادة متحدة
 في صورة جوهريه لكن حركته في الحاضر حال الحركته انما يكون
 بان يقدر شخص واحد يتوحد عليه افراد المعقولة المتحركة

فيها واما قد قيل بغير دليل ان النور كالحركة انما يتحرك في المكان
في وقت وجيز فليس الزمان جوهر في نفسه بل هو ما يوزن به
و هو من غير الوجود لما بناه كالحركة واما قد قيل ان حقيقة انا
هو التقدير والتعقيد في الموصوفين بغير ان يكونوا متحركين
تقنياً فالحركة لا يتحرك في نفسه بل هو ما يوزن به ولما كانت
تتحرك في المكان والامتداد وجب ان يكون مقدار الزمان
المتحرك تحركه في نفسه فاستدلوا بالاشياء المتحركة في الزمان انما يتحرك في الزمان
بواسطة الحركة واما ان هذه الحركة ما ذاتية من حيز في الزمان
اي من الحركات الدورية العقلية او من حيز في العالم فيكون
الوجود عليها اوجز من التوضيح في الحقيقة المتغيرة في الحقيقة
ذلك عندى بوجهين ففى كنه لما لو لم يكن الزمان باجرامها من
الايام والساعات والاعوام والاشهر وهي تتأخر
الحركة السوية التي تطلع به جميع الكواكب ويظهر في الزمان
مقدار هذه الحركة **فصل في معنى وجوب الزمان**
ذهب الفلاسفة الى قول الزمان ما يدركه عقولهم بآمن
من مطلق الشكل لما استصعبوا الشك في ان يكون وجوده
وفيه ما فيه فان اردت جلية الحال فاستمع لهذا المقال
انا لافرق وجود الزمان لا بوجود التحركات المتصلة
المتعاقبة التي هي من مظهر الموجودات انما نناقشها في
القبالة للتحركات والانتقال من صفة الى صفة فاذا فرض
ان قد اوجبت الحركات من كل الوجوه واسماها انما المطلق

بالحق

والعدد المطلق الايمان الاستحسان وان لا يكون موجوداً الا
الوجود الواحد في العرف الواحد الذي يتحرك في الزمان المتحرك
شوب غير وصية انتقال من صفة الى صفة فيكون ذلك
المرتبة تحركه اصلاً فاستدلوا بغير ان يتحرك في نفسه
وناخر فافهموا من ان يكون الزمان حاداً فافهموا من
على وجوده فافهموا من ان يتحرك في نفسه المتناسخ وليس فافهموا
بالعلمية ولا بالظن ولا بالشك ولا بالارادة الحسية العقلية
لان شيئا من هذه الصفات لا يتحرك في نفسه اجتماع المتناسخ
مع المتناسخ فهو قدوة في فافهموا من ان يكون صفة زائفة في
يتحرك وجود الزمان حاداً فافهموا من ان يكون قدوة الزمان قبل
وجوده فافهموا من ان يكون قدوة الزمان في نفسه فافهموا
بحيث لا يتبع احد مع الآخر ويصطليح على ان يسمي هذا النوع
بالقدرة الزمانية فافهموا من ان يتحقق هذا المقدار بان يوجد
المقدرة زمان المقدرة المتناسخ في زمان المستمر ذلك فافهموا
ولابدين وليست ان هذا المقدار انما يكون بسبب الشك
ولم يعلم وجوده في هذه الصفات بل انما يعلم وجوده باصل
التحريك واستمر التعقيد لا ينس فافهموا من ان يكون قدوة الزمان في
كوت الشك بحيث يكون حاداً في الزمان السابق والآخر فافهموا
اللاحق فافهموا من ان يكون قدوة الزمان في نفسه فافهموا
البينة في كل حادثة ان لا يظهر احداً من الصفات المتناسخة
المتحركة فافهموا من ان يكون قدوة الزمان في هذا المعنى لا يجب النقل ولا

الاشياء

بحسب الاستقراء وبالحكمة العقلية ومنه ان الزمان ليس له وجود
 زمانا بل هو وجود الزمان نفسه من استقراء الوجود فان الوجود
 لما عليه الزمان ويتغير عليه العوارض دائما وهو مجموع من الزمان
 لا يتغير على الزمان وهو الزمان بالكلية ومنه ان الزمان لا يتغير
 الزمان او عوارضه الزمان الكلية مجموع الزمان العوارض والاشياء
 وكما ان الاستقراء من مستقر الزمان لا دل الى الايدى كما ان الاستقراء
 الوجودي ياد ذلك الحسومات المستقرة في الحقيقة والحسابات
 المحسومة في الحسومات وجودها من المكان والشيء
 الحقيقة والشكل والمقدار وهو ان نداء العالم فيكون
 وليس ان يتغير الزمان بالحجرات والامتداد الجبري والبعيد
 الى ذلك ان يتغير الزمان بالبعيد من ذلك العالم اصلا وهذا الزمان
 انما هو هذا القبيل لا ان يتغير الزمان العوارض امتدادا وتجدد
 وامتدادا وتقدرب وزمانا وتفسد ولا يتغير الزمان
 ذلك من استقراء الوجود من حيث يتم الوجود الامتداد لا يتغير
 له في جابا لماضي وان الايدى امتدادا لانها ابدية وليس ذلك
 قتال ولا تدبير حسن لم يبق ان ذلك الاشياء ان هذه الحوادث
 مقدرة على وجوده ولا شك ان معنى عينه ليس نفس تقديره
 على الوجود ولا يتغير من طرفه المستقر لا يتغير وليس له وجود
 الواقع من ذلك والتقدير على الوجود لا يتغير من وجوده انما تقديره
 عتبارا من حيث هو الزمان فلو كان الزمان حادثا كان عليه
 قبل وجوده بتنازله الزمان مستقرا بطوره وجود الزمان

حين يغير عليه قال الشيخ في الاشياء الحوادث منها لم
 يكون قبل الزمان في نفسه ليس كعقلية الواحد على الاثنين بل شئت
 قبل لا يشع مع البعد ومثل هذا فقيه ايضا تجرد بعبارة
 باطل وليس تلك القضية هي نفس الامر وقد يكون العوارض
 ولا ذات الفاعل وقد يكون قبل ومع وبعد في شيء آخر لا
 يزال فيه التجرد والتغير على الانتقال وقد علمت ان مثل هذا
 الانتقال الذي هو انما هو كالحركات في العقاد ودرجاتها من غير
 منقبات وقال الشيخ في توجيهه من الجاهل ان يغير في شيء
 يقطع سائر شيئين حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته
 يكون بين شيئين حركته من حيث هو وحادث الحوادث قبلات
 وبعديات متغيرة متحدة مطابقة لآخرها للمساواة والحركة
 انتهى قلت عجب ان يكون وجود الحوادث موقفا على
 السابق ولا يحسن الفاعل بجاهد الا يطرأ متغيره على العلم
 او قبل ذلك الفاعل باجاده وعنده السابق هو على الوجود
 فلا يجب ان يكون بعدا له على الوجود فها رة الزمان
 كما يجب ان يكون تقديره بعض الحوادث على بعض بسبب
 الزمان فتقديره على موسى وادكره الشيخ بقوله قال
 هذا فقيه انما تجرد منوع مع غيرهم ولا يبين وما
 اشاء اياه اشرح بشي من الجاهل ان يغير في شيء من ذلك لا
 يفيد لان في هبة الفاعل الحادثة واستمالة في هبة
 الحس والاشياء العرفية لا يكون هناك تغيرا ولا لا يكون في

والاشياء لا يكون فيكون له الا ان كان متفصلا
سبق ومما انما في من الايون فيقارن على الحركة
غير متناهية محصور بين الحاصرين بل هو بحيث يكون
بين واسهل هو المتوسط بين الايون وهو ان يتحرك على
اللب والاضافات الى حدوده المستقيمة المسافة
بنها ان لا يكون بطرفه نقطة المتحرك عيب الحد والمفروض
في المسألة ومع قطع النظر عن خصوصية الاضافات فلا يكون
المتحرك الا بالتي هي العرف والايون اسال الذي هو في ذاته
غير قابل باستانته هذا الحقيقي كالأشياء وبمحصل مقال الذي
تعدنا عنه في مبادئ بحث الحركة وما انما تأمله فانهما يجب
التحليل من النظر على ماهو في التحليل حيث يدعى من الجمل
الحاصرين وانما في الزمان فذلك الشئ في هذا الامر
كما اشار اليه بقوله فينا فلهذا عنه بقوله في هذا الا ان الذي
فيه هو لان الحقيق في التي اتم ما ذكره وحاصل ان الموجود
من الزمان امر بسيط تحققي بانها في سبيل اجبا اضافيا بسيط
يرتبط بالجال من متغير الحركة ويعبر عنه بالسنتين
والشهور والايام وهو الذي يعبر عنه بالسنة المتأخر
بالان السال وهذا التحقيق وان كان تحقيقا دقيقا بحيث
تتبع الحقائق عن تخيلات اسرار الحكمة لكن القول هو محل المناقشة
والجدل وهو الاول ان الزمان انما هو في ذاته
بلا ان من الاصل الى الابد هو بغير كل وضع من الاوضاع

والاشياء ولا تتقدم الا ما من بعده من اجزاء فغير ان الحركة
مع هذا الفناء والاضداد مبرجة وهم التحليل **المسألة الثانية**
في ان كان وضع الحركة حقيقة الزمان قد يظهر من احوال
الشك والعلل السابقة على احوال الزمان الموجود فيها
ان حصل محال فيكون شيئا فشيئا وكذا القول في الحقيقة التي
تقع الحركة فيها ما اورد على هذا هو اشكال وهو ان الزمان في ذاته
كل منها يقبل القسمة لا الى نهاية ولا الى اولية ومعه في الزمان
غير متناهية وكذا المراد المتحرك الذي هو في الحقيقة
الى ان يصل به في ذاته محصورا لا يتناهي بين الحاصرين
لأنه لو كان كذلك لكانت احواله في الحقيقة لا تتغير
بالانصال الى انفسها بل هو متصل من متصل في الحقيقة لا الى
الاولى ولا لآخره فانه انما انما الحاصرين من غير متناهية متغير
بعضها عن بعض بين الحاصرين من غير عليه ان اتصال الحقائق
فان اتصال الايون بالزمان غير متناهية وكان فناء المتحركة لا في مرتبة
وجوهر كان ما سبق من الزمان فلا بد من ما يستعمل في وجود
فان اتصال الموجود بالزمان غير متناهية وكذا في القول في القول
فليضعف هذا ذهب الشيخ في الحركة الى ان الحركة الى الحد
والمتسعة في واسهل من الحقيقة التي يتحرك فيها ما هو في ذاته
وهو انما عليه البت والاضافات الاحتمالية لسبيلان وهو
الزمن السيلان لتلك المتحركة في الحركة في الزمان بحيث
يكون في الحركة كل واحد من احواله في صفة اخرى لانه في

وضعها في موضعها على العقل بحيث يستدل ان وضعها هناك
 بحيث يكون الوجه الثاني في الارض في ان وضعها فيه
 وضعها هناك بحيث يكون الوجه الثاني في الارض في ان وضعها فيه
 تلك الخلق ولا يكون بينهما تامين الا بالاضافة الشارح ان الخلق
 كما انهم يرونه في ان مقدار ما يتغير من مقدار سابق اذا كانت
 الخلق تختلف او تتغير او تتغير اذا كانت تتغير او تتغير
 وكيف يتغير احد المتغيرين لغيره هو المقدار المتغير
 او مقدار ما لا يتغير في مقدار المتغيرين المتغيرين من ان المتغير
 المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 ان الزمان المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 فان المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 هناك من المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 التي يكون متغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 ويكون ذلك لان المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 يكون الزمان متغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 فيثبت ان المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 ان يكون الزمان المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 الاضافات التي يسميها في اليوم من مقدار ما يتغير من مقدار
 ذهب اليه المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 عظمة المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 كما لا يخفى على المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين

كل

عن سابق الجور فاقول ومنه التوفيق فيقول لك مقدراتها
 ان لا تخرج من ليس فيها بحيث يكون لها ذات سببية لا تملك
 محالها بحسب الوجه الذي فان ما يطلق عليه هذا محال فذلك
 اعتبارا لحدوثها ان يكون له غاية لا تملك محال كالتفكير والتفكير
 في تأملها ان يكون له من المحال ان يكون ذات محال حتى
 يكون غيب هذا المتغيرين محال ومحال ومع قطع النظر عن
 المتغيرين يكون هناك شيء واحد كالمسح فاشاء فاعين فاعين
 السببية سببية او شارة اميرها كان هناك ما من هو السطح
 ومنه من هو الجسم او الال المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 من احد المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين المتغيرين
 المحال ذات موجود اصله ان كان لا يكون له المسمى به على المحال
 سببية او اميرها سببية كالبوة والابوة فانه ليس له
 سببية ذات موجودة فانه لا يكون له الا ان يكون له المسمى به على
 مثلا على من سواها ان اعتبر الال حادثة وتفسر لان
 الصفات الاضافية والسببية بل مطلق السببية ليس بها
 في الخارج والال لا يمتنع بحسب ما تقرر في مقالة مع ما تقدم
 ان هذه وفات استقامتها بحسب الخارج فان زيد ان في
 الخارج وفي الخارج موصوف بالابوة والسببية في الخارج موصوف
 بالابوة والسببية والسببية والسببية والسببية والسببية
 شيء في الخارج لا يمتنع بحسب الصفات فيه فان انشأ
 الخارج في شأن احد المتغيرين في الخارج منه موصوف فاقية

بموصوف موجود كالجزر والسياف والحق على مذهب
 وتأنيها ان يكون الموصوف في الخارج هو الموصوف فقط كما كان
 الموصوف ليس يمكن العقل ان يتصور الصفات عنه ويجعلها حقيقة
 صفته لهذا الموصوف كونه على ان الموصوف في الخارج
 لا يتصور ان يكون وجوده في الخارج على وجه يمكن العقل ان يتصور
 معنى منه ويقال في الشرط الاول ان الخارج خلاف وجود الانشائي
 وفي الثاني نفس الانشائي وهذا يجب الظاهر ان يكون
 الاتفاق نسبة بين الموصوف والصفه وتكون النسبة في الخارج
 المنسبين فان لم يوجد في الخارج كيف يكون بينهما اتفاق
 في الخارج فان قلت ليس معنى الاتفاق انما هو ان هناك
 صفته كما في الموصوف في الخارج بل معناه ان وجود الموصوف في
 الخارج على وجه يمكن العقل ان يتصوره منه وذلك لا يقتضي وجود
 الصفه فكل هذا الصفه اما ان يكون موجوده في الموصوف
 او لا فليكن اتفاقا لا يكون هناك اتفاق الاعراب لا مطلقا
 على الاول فيجوز ما في الخارج على وجه يتصوره في
 الذهن فهنا الاتفاق ذهني لا خارجي والمفروض خلافه
 ان المعنى مثلا لا يتصور في الذهن ولا العنقيه بالسماء
 والحقيقه بالارض ولهذا ذهب بعض المحققين الى انه ليس
 في الصفات الاعتبارية اتفاقا لذات عبادي اصلها في الخارج
 مع المعنى الموصوف بالشيء وانما القول بالانضمام هو ان المال
 متعلقا بحقيقته عند ان لفظا لا يتصوره ان ليس للصفات

الاشارة الى الالاب والابن والاعمى ادى الى ان يكون موصوفاتها
 في الاربعاء من الجبر لا هي ولا ذواتها ولا ينتمى الى الذهن من
 موصوفاتها مثل هذه الصفات اذ ليس لها اعتبار صفته او
 لا يكون قابله اصلها كونه لها مصادف نسبة كالعنقيه والحق
 ان يكون الشيء متعلقا ان يكون شيئا وحقيقه هذا الموصوف
 مؤيد له ليس الا القاد الشيء الى الاستحقاق بحسب الحقيقه لا
 بين العنقيه وبين قولنا انه فوق وهي معنى قولنا فوقية
 اسماء الارض هو عينه معنى قولنا ان السماء فوق الارض فسماء
 لها ذات وصفه متعلق بها معنى فوق فاما اريد التبرهن
 ذات السماء وانها تتعدى بها بقية صفاتها العنقيه او ان السماء فوق
 بان الصفه اذا عرفت ذلك كانت ان لا فرق بين قولنا
 العنقيه صفة للسماء او ان السماء فوق وفيه ان السماء بطل قولنا
 السماء فوق معنى اتفاق السماء بالعنقيه لتمامها بالمعنى
 لا غير وهذا تحقيق كاشف شمس لا غير وفيه ان يكون طبقه
 بكل من المذهبين المذكورين فاحفظه وانما ان لا يجبان
 يكون كل واحد منهما موصوف بنفسه من غير ان تحت نفسه ولا
 يلزم ان يترب عليه اثر الموصوف كما يجزى مثلا فان الموصوف
 بربيع الشكرين كثير من حيث انهم يتربى ومنه هو الحق
 مشترك بين كثيرين وكثيرين فان الموصوف به من حيث هو كما
 امره بكماله مقصوده وليس صفاته كثر صفات كثره وكثيره
 فان الموصوف به من حيث انه مجهول ليس معلوما ومفهوم

مقدور وإخالة ذلك الكل من أن يجبر بالشيء من القنولات التي تقع
فيها الجبر على الحق بل كمن لم يكن له الحيز والوضع ولم يقر
يراعى طاق هذه القنولات أراض موجودة مفصلة من ذلك
وهو ما لا يحجب الوجهة القاهرا إياها من القنولات حيث
يكون هذه الأراض عين المشتقات منها متداوية بأبوابها
قال الجبر للوجهة بحسب الوجهة فذراع لأمة متوجرة وفلس
الذراع مما لا يربو ولا يربو والأرض التي هذا الخشب ذراع
بالجمل المتعارف بالقاهران ههنا حقيقة خاصة على الجبر
والخاصة بتجدة مع وجود الأحياء هي ذراع الذراع
فإذا اشتدت هذه الصفة لشيء لا شيء متداوية من الحقوق كما
عزوا من خبرت لا يشترط شيء كانت هي على الجبر
أن اللون كونه الخشب ذراعاً وبالجذر لا يشترط على الجبر
أما حق معنى الخشب ومعنى الذراع المتداوية وتكون
والأرض هو كون الخشب المكان ما لا يوجد هو الجبر الخشب
معد بمعنى الجبر فإذا أخذ العقل الخراج ما لا يوجد
عنه بالإنشغال بالإنشغال بالإنشغال بالإنشغال
الوجهة ومن على الوضع وبالجذر القاهران وسواء هذا اللون
ليس زلزال الوجهة حالها والفتنة بفتح ما من حيث الفتنة
والمنع أن الفتنة لك هذه الفتنة تفسير لكن اشتراكه
في ما من الفتنة السهولة القول بالإنشغال في سقوة فلا
سواء على أفراد الفتنة بمعنى أن فتنة من هذه الفتنة قياما

قائمة

ووجوده بالانفصال لا يحتاج اتصال الموجود بالغير
 فهو كل فرد انما يكونه بانفصاله ليس فيه وجود بالجزءة ففرد
 المفرد منفصل متاخر مستقل بالوجود فالمركب مركبة
 من اجزاء لا يتجزى فكذا المسألة ووجه اللغز ان الانفصال
 بحسب الصحيح انما يكون بين شيئين متباينين لا بين شيئين
 ونفسه وهو ظاهر وقد علمت فيه ليس المقصود بالانفصال
 حسب الذات ومن حيث الوجود بل هناك ذات واحدة
 هي ذات الجبروتية كذا ان بين ذاتين من المقادير والجملة
 يصير كذا ان فردا من المقادير لا على الحق الذي هو امر قد
 قبل وبعد فلا يصح الانفصال والانفصال بين افراد المقادير
 ثم يحصل الفرد من اتحاد الحركات في كذا ان يكونا من
 المقادير ليس بمفصل لان الوجود بانفصاله محرم من
 موضوعها وانما الحكم بان الحركة امر متين قابل للتقسيم
 لا الى اربعة اقسام على هذا الذي هو المراد من قوله
 بمعنى القطع واما الحركة الموصوفة فهي الوسط بين افراد
 المقادير التي تتحرك بحيث يتحرك كذا ان من فردا كسر فيصير
 فهذا الوسط باق لذاته من حيث انه توسط وجوده في
 يتبدل الصفات بل على المتحرك عذرا لانه لا ذاته والحركة
 اي باق من حيث انه شيء كحركة اذا اعتبر وجوده على وسط المقادير
 واعتبر الوسط من حيث انه امر من المقادير لا في الشيء
 من حيث انه يتحرك بل بقوله كذا ان لا يتحرك وان يتحرك

هناك

الحركة خاصة بل في المقادير الهائلة فان زمانا اذا اعتبر مفرد
 فشيء كان نفس الحركة وهو من حيث هو انه لا يتجزى
 انما معنى الحركة لا يتجزى ولا يتبدل لانفصاله الحركة ففرد
 آخر وهذا امر من حيث هو في الخارج واذا اعتبر وقته للوسط
 بل اتحاده معه على ما سلف في المقدمة لا ان يحصل في العلم
 امر مفرد ينقسم بحسب انقسام المسألة والحركة بحسب الحركة
 مقاديرها فاشترط ان يكونا نفس الحركة اذ كانا في المقادير
 ليس لحد ذات متماثلة بل هي من محليها ذاتا ووجودا متماثلة
 لها ذاتا وهي كذا ان الزمان اي الحركة المذكور ليس
 بل وجوده مفصل من الحركة متماثلة في ذاتها بل ذات واحدة
 لا يتوسطها شيئا وبالحركة باعتبارها اعتبارا من الوسط حصل
 الحركة فان اعتبر من الحركة من حيث هي ففرد حصل
 الزمان ففرد **الحركة** في ما يتعلق بالاجزاء العلوية والجزء
 المحيط على الاجزاء والظاهر كجنية وضع على الجبال وفيها
 وروايات **الحركة** في ذاته على وجود العالم الجسماني
 وتكون له جهة استوارا في حكماء والحقيقتين على ان العالم شيء
 كونه واحدا محصورا على الاطلاق والعناصر السبعة محيطه
 بعضها بعضها اما في ذاته كما حاطة كونه الكمال بكونه الارض
 او تارة على الكميات وانه لا يمتد في بعض محيط هذه الكثرة
 ولا تحتها في بعض من كذا ان فاما بالنسبة الى البعض بل فاما
 يتحرك والفوق واليخس بالنسبة الى ما سواه به وبمركزه فان

فان كل من كانت من كرم البرية نوحى بالبحر حتى
 وتشتد شدة قوتهم حتى عادات المتأخرين بحيث لا يشعرون
 القليل ولا يسيى العمل في نقل الاما تركه وتعبته باهوى
 التحقق وهو الهادى فيقولون ما قالوا ان المراد بالهجرة
 مستغنى الاشارة الحسية وهي من جهة والا لما طلبها الحرك
 وذات صفة والا ما قبل الاشارة الحسية وهي من جهة
 الاشارة والا لما كان تامة لشيء من شأنه ان لا يكون
 لا دخل في الاشارة وبعد ذلك ان الحجة في مشاهدتها
 بيننا ان الحجة قبل العتبة لا الى نهاية ويمكن ان يخرج منه
 حجة في مشاهدتها ذاهبا الى هذا الوجه لا حتى لا يشعرون
 منها ستة اما اعتبارها الان من قامة وتبينه
 وقوله وبذلك فاما ما يقارن الاما والشك انما العلة على
 في اولها وفيه في الجسرة كل من جرحتهان واثباتها
 ميثان بالبطون وما العنق والحق دون الباقية لتلك
 فانزلة الواحد من نفسه بعد في كل من يتبينه ويساير وقوله
 وسلفه دعا الاولين فان القامرا اسما من كرم البرية
 بكونه قوما بالبحر فاستدعى بآثارها عند الهة تحملها اما
 في ملا غير شتاء ويحكي بعض منه قوما وبعض منه في جهنم
 تارة ليعاضه بالطبع كتابا للجهنم وملا شتاء فاما ان
 يكون بحسب واحد يكون طرف منه قوما وطرف منه جهنم
 ان يكون اسطوانة يكون احدى قاعدته جهة العنق

مفاه

العنق ومستغنى الاستعداد العنقاني والاخرى جهة الحث
 مستغنى الاستعداد الحثاني او الجحيم يتبين من جهة
 وعلى كل تقدير لا يتعد الجحيم لان احدى الجحيمين
 على كل تقدير نهاية البدن من جهة الاخرى بحيث لا تقسم
 البعد منه فاذا يكون احدى الجحيمين بحيث لا يكون
 احدهما من الاخرى بحسب التوجه لان البدن من احدهما
 يذهب الاخرى الى ان يكون الاتحاد اما الجحيمين
 عتاده لاحد الجحيمين الجحيم والآخرى بالمرکز او الجحيم
 كمن من احدهما محيط بالآخرين الجحيمين لذلك فليكن
 انه يكون الحاط حشوا او قسلا بالجزء فالعلة بالذات
 ليس لا يسير كرى من قوتها ولا مجرد جهة محيط
 بمرکز وفيه انما من وجوه الاول ان لا يجب ان يكون
 موجودا اما الاول لان الحرك في كيف والكوم مطلبا كالان
 كيفية او كيفية من حيث وقوع الحرك في سائر ما يوجد مستغنى
 الحرك لا بعد تامة وحيث ان لا يتم الحرك فله من قبل مقصدا
 اصلا الى القامرا فلان الحرك في الاثر انما يطلب الاثر والحصول
 في المكان وهذا على الصحن السطح الحركي من السطح الحركي
 كثيرا اما لا يوجد لا بعد حصول الحرك منه فانهم ما قبل
 في الحرك ان المراد ان الحجة مقصدا للحرك والقرابة والحركة
 فيها فوجب وجودها انما ان جهة الحرك عند كرم البرية
 وهو ليس بوجه من جهة نقطة مفروضة في وسط حركه متصل

السمات ليس جهة التعوق بل جهة الدوران على سطح الخردف من
 الجهة التي هي تحت هي القطعة الميكروية وهما متماثلتان بالحقبة
 قلت اذا اعتبرنا سطح من سطح الميكرو المرفوف في الميكرو
 ما اتحاد طرفيه في الحصة يكون هناك نقطتين فكلما زاد اتحاد
 حصة السطح والقطعة زاد طول القطعة الشاسع او مدار
 الاستدلال كما ينبغي ان يكون اسد على الجوين على غاية
 البعد من الاخرى وهو كالمركب ولا بين التاسع انما اراد
 به ان يكون على غاية البعد بحيث لا يسرى بعد البعد منه ذلك
 عين تحقيق ما بين المركز والسطح لانه لا يسرى جزا اطول
 من قطر القلح المحاذ فلا يكون سطح على غاية البعد من
 وان اراد ان لا يوجد بالفضل ابعاد منه فلا يصلح استعمال
 الاحتمال الثاني والثالث لانه لو كان التجرد بحسب وسطح
 بحيلة الاجزاء على بحيث لا يكون طرفا منه جهة التعوق
 وانما جهة تحت لا يوجد بالفضل ابعاد من السطح الذي
 بينهما وان لم يكن غيب التوجه من شيء من الشياخ و
 ساقين هي شاة الاما نورا كمنه الاذن من اذار
 كنه هذا البحث الفضل والساخرون محذور في الشخص من
 شيء منها الميراث او ابا عن ابيه الا قليلا ولنا ما فاعلم
 من اوله على حسب ما وجد في وتجدد من مدركه من
 رجوع الى قاطب السد من السابقين وكلمات اسد في قوله
 وهذا التعوق لا يدل على جهة ما اراد به من معنى الاشارة

والسقاط المرفوعة في أوجها والمقلات غير متناهية فاما
ان يرد جميعها فيلزم انهم والحاصل ان الارتفاع من غير الحارة
او بعضها فيلزم ان السطح لا يجمع الفات ان التحرك لا يطلب
الجهة بمعنى سطح الاشياء الحرة بل انما يطلب مكانه
السطح لو كان كسطح طبيعي او مكانا ثابتا فيكون له انما
قوة في موضعها في الادوات اذا كانت الزاوية في الهندسة
بيان للحواس الرابع انما لا فاما الجهة في المثلثات فيلزم
الاشارة الحرة على الخصائص في الاشياء والاشارة الحرة
اصلا لا في الامور متناهية فاما ان السطح لا يحد في
الاشارة لاننا نقتصر على هذا المساحة في حال على وجهه
وكنهه ذات ومنه لا فاما متناهية في الحاصل في الاشياء
وهي على امتداد سطح في القوي والحد في القوة فاما في الاشياء
ممكنها انما لا يحد على الاشياء لا يمكن ان يحد في القوي
الاشياء فيلزم ان اصلا لا في الاشياء ان يحد في الاشياء
ان ماعرف على قوامها من ان قوامها على سطح في حال
لها اذ هو غير من في الميزان السامع في قوامها في الاشياء
بالطبع او قوامها في قوامها في الاشياء في الميزان السامع
عالم في الميزان السامع في قوامها في الاشياء في الميزان
وحد باعتبار ان اذ انما في الميزان السامع في قوامها في
محمود في الميزان السامع في قوامها في الميزان السامع في
غير القوي وبعض منه جهة تحت قائل هذا السطح

الحكمة التي استعملت الاستعداد فلابد فيه من انشغال بالاداء الجدية
والاذا لم ينشغل بالاداء فلابد من انشغال السموات بالاداء من الهوى والاشه
فانما هي حرجية في ان ليست معدودة وحرارة في ان كانت معدودة
فهذا ما اشار اليه العرفق في قوله تحت حجب نفس الاله
والا ليرى من الغلال والنجمة الفداء عن الخلق لانه على تقدير
ان يكون تحت حجب معدود فهو كذا كان في غير من غير ان العقل
ومدادات الوهم من غير ان يكون طامشة في الوجه ومدة
حجب الداع لك من غير ان يكون حجابا لشيء الجلال بعضه
عن بعض ابتداء حجب الواقع وفي نفس الامر في حجب
بوجه ما عاينه المؤمن في جميع الجدية يعني الست المستقر
بان يكون ملائقا لا في حجب بل في كون هواءه وقا يكون
ماءه وقا يكون زبا في الوجود ذلك ونفوسا في الوجود العرف
والنحت من بين هذه الجملات هذا ما اشار اليه يعني ان
تعيين الست التي يعني كونه تحت الحجب حجابا لاجل
دواعي الجملات وكذا الست القوة وذلك لان الاجسام
التي لا لا احوار تتحرك في طباعها في الست التي تحت
انها ذاهية الى تحت والاجسام الجذبة تتحرك في
طباعها في الست القوة من حيث ذابها الى جانب العرفق
وليس وجوده ان وانما استبان مختلفا استبانها في
العرفق والاحرى جهة تحت لانها كان لا ابتداء التربة
لقرن فيه الست العرفق القرن فيه السبق فان الحكم من

فان لم يتغير من هذه الى هناك الاكثر كانت الحجة صحيحة ان فوق
وان اخلا بالعكس كانت الحجة صحيحة تحت فاما ان يكون
غير واحد او باسناد متعدي او بالامكان لانه لو لم يكن
غير واحد لكان لا بد من الامتداد من طرف منه الى طرف اخر
فوقه وكذا تحتها كان من غير متوقفة فاما البنية التي هي من
منه البنية والبرق التي هي من البنية لان ذلك الحيز من البنية
فكيف يمكن ان يكون جسمه من جهة تحت والاشعاع
التي هي من جهة فوق فان قلت لا يمكن ذلك فالحجة صحيحة
وان لم يتغير ذلك لو كان جسيما بسيطا او لا يكون
منها من جسام مختلفة الطبيعة يتيقن من جهة اخرى ان
يكون تحت بعض اشعة تحت ثقل المتكامل لا ينفصل ذلك
لكن كيف فانه يكون بالفرق بين بعض الاشعة من جهة بسيطة
لبسط تحت بعض اشعة وادنى البسيط الذي هو من جهة
فان وجه تحت مثلا كان بعض منه فوقه وبعض منه تحتها
فخصيص ذلك الطرف منه ان يكون تحت له دون ان
الاعراف ليس لانه لا ذات الظرف المتشابه مما يلي فلا يكون
بسبب ان من خارج وجهه الفوق والفتحة فلا يكون
ما هو من جهة تحتها هف والاشعاع التي هي من جهة
اجسام متعدي فاما ان يحيط جسمها ببعض الاشعة التي
يكون لها في تلك الاشعة تحتها وداخلها بالعمود كما هو
اشعاع فانه يكون بالحيث ان يكون فان يكون واحد

محمدا

عقودا حدها نهاية الفتحة والاشعة من جهة الفوق فالجسم
التي هي من جهة تحت طرف منه ان يكون تحتها وليس من لانه
لكن ان يعلو بالبنية التي هي من الاعراف فالاجزاء فكيف
يكون بعض منه تحتها وبعض منه فوقها بالنظر الى نفس حيزه
ذلك الجسم بل ان يكون احداهما فوق والاخر تحتها ليس
محدودا من جهة تحتها هف ومن جهة اخرى فان قلت ان
يكون جسم واحد يحيط ببعض اشعة الحيز الذي هو من جهة
الفوق ومن جهة اخرى ان يكون من جهة تحتها فلكي
من حيث انها من جهة ذلك الحيز المحيط فالاشعة التي هي
لها من جهة كان فان وجهه الفوق والعكس وجه تحت
فهذه البنية من جهة واحدة لغيرها من بين سائر البنية فان
قلت ان اريد محلة الحيز فاعلم ان الامتداد لا بد ان يكون
جسيما او بسيطا لانه ان يكون متافعا وان لم يكن فاعلمها
فمن جهة تحتها ليس من لا يكون وليس من جهة اخرى ان
لا يكون من جهة تحتها فاعلم ان الامتداد لا بد ان يكون
فلا بد ان يكون من جهة تحتها فاعلم ان الامتداد لا بد ان يكون
الذي هي من جهة تحتها المشوش وتقبل هذا المقصود
وحتى ان كانت جسام متافعة من جهة اخرى ومن جهة اخرى
الجسام سكونا بالتي هي من جهة ذلك الحيز المحيط على الاشعة
متفكرا على الاشعة وفات الحيز وان كانت المستقيمة
حيث ان كانت من جهة اخرى فاعلم ان الامتداد لا بد ان يكون

ممكن كان خاضعا عن الارض على طبيعة فانه يتحرك
الى تحت فالحسب الحدود للحيات ان كان مجتمعا بجميع
الاجسام فيكون سعة خارجة عنه اصلا اذ لو كان عملا
خارجا ولا خلاف بل لا يكون له خارج اصلا ولا يكون له
الخارج وان لم يكن محيطا مطلقا بل كان محيطا غير مطلقا
فهذا ان غرق حجر مثلا من تحت الجسر المحيط على طبيعة
تحت على المركز فحركة الحيات تحت طلقا تتحرك بالبحر
خارجا عن مركز حدود الحيات فلو كان الفرض من حدود امرها
الاداء من تحت فالحسب الحدود للحيات محيطا على الاجسام
لا محيط برضى اصلا فلا يكون ان غرقا حركة لا فها ان يكون
الحياة خارجة عن الجسر المحيط في البنية والاحياء خارجة
عن الجسر المحيط اما الاطلاق ليس في خارج واما ثانيا فلانه
فان كان حدود الحيات بالاصالة كما قلت لا يتحد جهة
خارجة عنه وفيه نظر **والجواب** ان في هذا من اسما
الحسب الحدود للحيات وفيه سائل **والجواب** ان في هذا
واستدارة مطلقا الجسد وياد برهان الاول ما لا يتحرك له
اصلا لا في جهة ولا في زمانا بل في زمانا واما في
الجهة فبالفعل كالمقادير والاحياء المستقرة على ما هو المتيقن
من ان المادة والعنصر من اجزاء الممتدة بالقل والناس والالا
تكون من جهة متباعدة بحسب الوضع بالفعل مختلفة الطبيعة
فان كان لها اجزاء متباعدة من حيث الوجه فلا من حيث الخلق

الاحياء

من
الاجزاء

المنوع كالا حياء والمشكلة على مذهب المتأخرين والاداء
ما يكون اجزاء المقادير متباعدة في الامم والحد كما كان
فان كل جزء منه ما والاشياء من انشائية الاخر المقادير
الحياة كالعنصر مثلا فان اجزاءه الحياتية اية غلادون
اجزاء والموجودة مطلقا التركيب من العناصر التي لم يمتد
منها ينظر الى اديا طلة الفلك هو المعنى الرابع و
استدل عليه بان تركيب الفلك من غلادات الطابع
لكن من مبدى ليا طلة الى اجزاءها الطبيعية نظر الى ذلك
فلك البساط فالحيات تتحد في بقدر تقدر الحيات على
الاجزاء السابقة عليه فلم يكن محورا هف واورد
عليه ولا انه لا يجوز ان يكون ذلك البساط حال التركيب
حاصلة في اجزاءها لان يكون ذلك الاجزاء متجانسة
بحيث يصح التركيب من البساط من غير احتياج الى مزج
شي من منها من حيرة البطيخ حتى يبع عليه الحركة المستقيمة
وثانيا ان الاداء تقدر على او على الاجزاء من حيث انها
تتحرك لا من حيث الذات فلا محل وما يجب بان يكون
تحد الحيات للاجزاء لا بالاشياء فلا دخل في القول
فلا يكون لكل اية محورا وفيه تأمل وانا اقول لو كانت
الحدود متجانسة من الاجزاء المختلفة الطبيعة فبما ان
يكون كرية الاصل في الامم بل على خلاف من فرغ تلك التكوينات
وعلى ان كانت الاجزاء على اشكال حاصلا بالقسر لا بالخلق

الطبيعي البسيط انه هو الكون فالأشياء لو لم تكن
 لا حيازتها الطبيعي اجمع لان طبيعتها انما يقتضي ان يشغلها
 مستديرة فان الاشياء فتمتد على من احيازها اقدار عقلها
 حيزا واحدا والاشياء ايضا قد شغلت احيازها بما لم تكن
 القوية فلا يجوز ان يكون في طبيعة الحيازات فالحيزا مستقلة
 فيكون وفيه ايضا نظم في العقل والحقيق في هذا المقادير
 يكون جميع الاشياء المكونة لا يثبت احوال الاشياء على ما هي
 فيها يحفظ السطح المحيط بجميع الاحياء ولا يحيز على ما يستلزم
 في البرزخية من غير ما سواه من الاحياء على ما هي في الاشياء المكونة
 بالاولى في القوة واما ما قد قيل من ان الاشياء لا تكون مقسمة
 على الحيز المكونة لا يحيزه ايضا بل هو يحفظ السطح بوجه ما
 فتقول ان السطح ذو كونه كونه ذلك الذي هو من الحيز المكون
 المحاذية الطبيعية فيكون سطحها الظاهر من كنهها من سطوح
 الاشياء المختلفة فتكون الاشياء ليست كونه والاولى في الحيز
 بين فروعها مع انما يدان ان ليس يتجاوز سطحها حيزا فهي
 غير كونه في طبيعتها احوال في القوة الى اشكالها الطبيعية
 وهذا ما يمكن بالاشكال المستقيمة الاخوية لذلك من حيث الى
 حيث يجب ان يكون خارج العقل سموت بصورة الاشياء
 المحركة بها حتى تصور الى اشكالها الطبيعية الكونية وان
 يشغل جميع احيازها كنهها انما ليس خارج العقل مثلا
 ولا داخل ولا امتداد ولا طبيعة بل البرزخ خارج اسدلا في

اذا تفرق خارج والداخل انما يمكن في نفسه فاما انما تفرق
 الدلائل واستقامتها ونقطة بقاها على النوا واذ ثبت ان الحيز
 بسيط وجب ان يكون مستديرا لان الشكل الطبيعي البسيط
 انه هو الشكل البسيط المستديري ولو لم يكن الحيز مستديرا كان
 البرزخ السطح الى الشكل المستديري وكان في طبعه من الاشياء
 المستقيمة المتقاربة لان يكون جهات وامدادات ومراكز
 المتحرك متحرك هو فيه ففقد في الحيز المكون على حال صاحب
 الحيزا كانت قد ثبت ان الحيزا حيز واحد على وجه القرب
 بسيط وصحة البعد يمكن ان يكون في حيزا فقط لا يكون
 نسبة اشياء والمعرفة البهائية البهائية حتى لا يكون
 صحتها القرب وبعضها البعد فاما لا يكون البعد غاية
 البعد من المحيط ولا في بالمشاكل والاشياء ويريد عليها
 يجب ان يكون النقطة غاية البعد بمعنى انه لا يكون بعدا
 في ذلك سمت التي اخذت البعد في البعد منها لا البعد
 الموهوم والمفهوم من الفهم ان يقول لا يجوز ان يكون
 ويكون فيه نقطة لها بعد من جميع اجزاء الحيز ولا يكون
 في ذلك سمت البعد من بعد ما عرفت ذلك الحيزا وذهب
 بعضهم الى الادراك الى ان العلم مركب من الارض والسموات
 فاننا نرى كنهها يقتضي الحركة الى الفوق والارض لعلها يقتضي
 الحركة الى الخت فاذا تعارضت الميلان عجلت في حيزا
 مستديرا كما في السبيل والاعمال الشيخ بانه لو حدثت الاشياء

الأكبر من الشئ فالشئ لا يتحرك الى الاصل ما نزلت عليه الى ان يتحرك
 الاصل للعلل نفس الحركة والعلل في ان يتحرك الى القوم المنطوق
 في ما ذكره العلل انما هي العلل في الحركة والحركة في يولد الانسان
القول الثالث فان العلل متناهية وفيها اثبات
 هذه الاربعة على قدر تكليف هي ان العلل المتناهية لا تدور
 على التكرارات المتناهية لا تحسب لمدة ولا عجب ان
 لانها لو كانت تتكرر اما بالبطء او بالسرعة لان يتحرك الى
 فيه فالتكرار على وجهه فالتكرار متكرر على ان يتحرك
 الى هذا المعنى فلهذا السحر الحركات متناهية البتة فالتكرار متناهية
 بتكرار متناهية من نفس الحركات لا يطاق او عدها وتكرارها
 ان يتكرر متناهية من نفس الحركات لا يطاق او عدها وتكرارها
 اكثر من الاول في المسئلة انما هو ان القاسم يجب عليه
 الحادثة الطبيعية القاسم من حيث هو قاسم وطبيعة الجسم
 الاصل انما هي من طبيعة الاصل من دون غيره لا اصل اكثر
 من غيره لا اكثر من هذا عند ميله الى الحركة وجب ان يقع
 التكرار في الحادثة الاصل انما هي من هذه الحادثة فلهذا
 المتفان فيكون انقطاع الاول فلهذا الشئ لان فلهذا
 عليه انما هو مقدار متناهية هت على الاول فيكون متناهية
 حركته فيكون متناهية من غير متناهية فلهذا فلهذا
 حركته فلهذا لا يمكن ان يكون اكثر من حركته الاول فيكون
 الحركه والكل من القوم فان اشتداد الحركه وتوقفها ليس

اما

ليس الا بسبب قوة الحركة وتوقفه لا بسبب المادة عظما
 حركته فلهذا انما في الزمان المتناهي ولا على الاول عجب
 متناهية حركته الكمال لان حركته متناهية بحد متناهية
 وعلى الشئ فلهذا متناهية حركته متناهية بحد متناهية
 ارباعه في زمانه حركته متناهية هت وقصص هذا الدليل على
 طبق ما ذكره الشيخ في المسئلة انما هو ان حركته متناهية
 في حركته متناهية حركته متناهية ولا عجب انما هو حركته متناهية
 في حركته متناهية حركته متناهية حركته متناهية حركته متناهية
 على الاول متناهية حركته متناهية حركته متناهية حركته متناهية
 بتكرار متناهية من نفس الحركات لا يطاق او عدها وتكرارها
 ان يتكرر متناهية من نفس الحركات لا يطاق او عدها وتكرارها
 اكثر من الاول في المسئلة انما هو ان القاسم يجب عليه
 الحادثة الطبيعية القاسم من حيث هو قاسم وطبيعة الجسم
 الاصل انما هي من طبيعة الاصل من دون غيره لا اصل اكثر
 من غيره لا اكثر من هذا عند ميله الى الحركة وجب ان يقع
 التكرار في الحادثة الاصل انما هي من هذه الحادثة فلهذا
 المتفان فيكون انقطاع الاول فلهذا الشئ لان فلهذا
 عليه انما هو مقدار متناهية هت على الاول فيكون متناهية
 حركته فيكون متناهية من غير متناهية فلهذا فلهذا
 حركته فلهذا لا يمكن ان يكون اكثر من حركته الاول فيكون
 الحركه والكل من القوم فان اشتداد الحركه وتوقفها ليس

في القول لا قبل غير شاة واما ان الكمال شاة زمان الجبر الشاة
 زمان الكمال بعده غير شاة واما ان يكون في الزمان شاة
 زمان تاثير الحرك في الكمال المنقضي الغير الشاة في زمان غير شاة
 وفي الجبر في زمان شاة مع حفظ النسبة وفيه تامل في
 يكون كما ذكره على القول الاول بان يكون تاثير الغير الشاة
 في زمان تاثير غير شاة في زمان غير شاة واليه وان كان جاز
 واحد فانما يحفظ في زمان غير شاة من الجليلين واليه
 او مشى في اسفل الزمان الغير الشاة من الجليلين واهل
 غير مشى ويكون على القول الثاني ان يكون في الجبر لو كان غير شاة
 كقولهم القول الاول وبطلان باطله ولو كان شاة هذا فليس
 متعلقا لغيره وفي ذلك المفسر في زمان في زمان اول من زمانه
 وتأثيره في زمان اول من زمانه واما الكمال لا يخفى
 على الامانة في ذلك مذهب الشيخ وقد علم ان نسبة
 تاثير الى تاثير قوة اسرى يكون على وجه اسرها سري زمانه
 ويطرح وهو التفاوت بحسب السعة والضعف وتختلف
 وتأثيرها بحسب المدة لان يكون زمان احداهما الطول من زمان
 الاخر واما الكمال بحسب المدة فاذ يكون مدة حركات احداهما
 اكثر من يكون دورا شاة احداهما اكثر من يكون دورا
 كان التفاوت ينشأ من هذه الوجوه فالنظر اذ ينشأ من هذه
 الوجوه فالأجاب في الجواب لا الى غاية انما تقع على هذه الكمال
 لا في قدر الشاة في الشاة وسرعة الحركة في الكمال على الشاة

الشاة في هذا القول في زمان مع سرعته لا يفسد سرعته مع
 مسبقا ولا يفسد ذلك في زمان لان كل حركة في زمان
 شفت تلك الحركة في زمان ذلك فكانت اسرع منها على حسب
 ان يوجه في ان يكون وجود الحركة في المكان في الجبر وفيه
 مع انما يجد في الحركة وفيه على انما يفسد في شاة
 وفي الزمان ذلكا باقي الشاة في حركتها في شاة في شاة
 يكون على شاة في تاثير القوة بحسب المدة او العدة بان يقول
 على كثر من حركات غير شاة بحسب العدة او بطا في مدة
 غير شاة لكن الحركة في حركات ما كثر من الشاة من
 مداه محدد على ترتيب محدد في شاة في المدة واما كثر
 محسوبة في شاة في شاة في شاة في شاة في شاة في شاة
 ونسبته عن قول على ان يحسب في ترتيب واحد فقط
 لا يكون لقوة حسانية ان يكون في شاة في شاة في شاة
 لان الجبر يفرق ويحرى بعد القوة في القوة اما ان يكون
 على تلك من الحركة التي بعد عليها كماله فلا فضل للكمل في
 في المقياس عليه وهو في امان لا يفسد عليها فاما ان لا يكون
 على ذلك الجبر من الجبر والتاثير في القوى والاول في الجبر
 القوة سارية في الجبر في القوة فليز قوة من جبر في
 الكمال على ان في شاة في شاة في شاة في شاة في شاة
 الكمال فلا يذهب في شاة في شاة في شاة في شاة في شاة
 كماله المقياس عليه بحسب ان ينشأ في الكمال على ما هو

والاشك في الخلق من انفسه بخلافه معني ان لا يكون استواء
هذا اليان فيه شيئا من ان يكون علوا من مرتبة هذين في
المستعمل احداهما القصور اكثر من كبريات ذواتها في خارج
واحد استواء ثم اورد النفس في انفسه بالهاتك السائل في الخلق
لغيره فترادفها والجواب اولها في حجة عربية لا تستر في
ادوية انفسا في حجة بالذات على ما من وثابا ان الخلق
ليس قوة حجابية بل الخلق نفس مجردة مستقلة بالذات
ثم ان اورد انفسا في حجة ان يفي الحجة على ما من وثابا في
ما كان ذلك الحجة في اوجوهه كان تأشير من غير استواء
فالجواب مع حجاب ان يفي الحجة على ما من وثابا في
معنى الوجود لان المواد بالذات في الحجة على ما من وثابا في
تأشير كان على ما من وثابا في الحجة على ما من وثابا في
ثم اورد اننا شاهدنا في اوجوهه كان تأشير من غير استواء
عاضا في حجة انما والجواب ان السكون ام عدي
لا يعلم تأشير علوا واما الارض مستوية على الارض
الوجوب الكاس الفاسق عديم اتوك ولوسا
السكون وحودي فالما برض الحس اليان اليان
يصدرها ان الزمان ما تم اذ ان تخوضا في كوني القوة
العلة اننا ههنا لما رواه ما يوجد لكل الجسم لا في
من اجزاء على فعل الخلق على ما في فعل الخلق واذ
قسم الجسم بطلت القوة عند لان يكون لكل جزء

[illegible]

او غيرها على انك هذا ان يكون بسبب سائر ستر من البحر
 والسائر ما من اسباب او من العنبريات وبسبب كل
 يري من كاي يري من كاي من وقوع الاشياء فيها فاذا
 ريت الاشياء لم يريها بوقتها لم يرها في الاجنالات
 التي ذهب اليه الفرق ولا ذهب سيم واما بعد الى ان
 الاسرار على غير ضابط متشابهة الاجزاء وربط لحران
 يوق لها ان فيهم الفرق حذافا لا يبرأ الا قول العبد قد جوا
 الحان الكوكب ككوكب في الدنيا ويزعم استلزامها في عين
 فابعد عظم من غير شك ذلك في اسرار الكوكب كمال الشخ
 والقسم المنسوب الى الضياء الاشياء حية وما قيل ان العباد
 وانما ان يحيل شيئا حيا فيه فيطو ان الاشياء لا يخطه
 في المراد هياكلها مع حركتها في احوالها مع اختلاف
 مقامات الناطقين في كمال الذي في الفهم فلهذا وانه المراء
 التي يتجلى فيها الاشياء لتكون مصيبة والفرج من مصيبة
 فلا يتجلى فيها الاشياء والعنبر المنسوب الى سائر ما واقف
 تحت ذلك الفهم يطل لما يجب من ذلك من حصول اختلاف
 النظر والروى سائر تارة وغير سائر اخرى وارتكبت
 الموضع المستهزئة بحسب اختلافات الناطقين والامر على
 ولين كان من جوه الدعيان والنجاة كما قلن لم يحفظ على العالم
 صوره واما في الفهم والجز وهو ان السبب في ذلك قيام
 الاجسام من جوه اسباب وقوية المكان سدا من الفهم

مقام

وقا يجرها وادبر الكوكب والظاهر من العنبر يتجلى في كمال واحد
 بل يري جملتها على نحو قسم من النظم الجوهري على احوالها
 العنبر مطلقا او يكون اشراقها اذ من اشراق الفهم في نظره
 بالقياس في جوه الكوكب في كمال الكوكب والامر على الحقيقة
 بينها جوه من روى ان الكوكب ساكن وبقية الكوكب من جوهها
 اليه قول ويرد عليه ما ذكره على غير من روى عن ذلك المأثور
 بحسب اختلاف الناطقين في كمال الكوكب في كماله
 الكوكب والامر على الحقيقة فيها جوه من روى ان الكوكب
 ساكن وبقية الكوكب في كماله ساكن فيه او لا منه من روى انها
 متحركة او لا متحركة في كمالها متحركة وان كوكبها متحركة في كمالها
 اما جميع الكوكب في كماله لا يملك لا يملك الكوكب في كماله
 ساكن او فضل احد في كماله في الاخرى لوقيل ان الكوكب يحرك
 الكوكب وهو يحرك بحركة الكوكب والامر على حقيقة
 الى ان الكوكب لا يتجلى في كماله اصداد بحركة الكوكب في كماله
 وتترك الكوكب ثم تشبهوا فذهب بقية كمال الكوكب مع
 سكونه من روى ان الكوكب في كماله ساكن والامر على حقيقة
 المحيطة فان النفس في كمالها لا يملك الكوكب في كمالها
 على سائر الجاهل مع خلاف سيم في كماله انشاء الله تعالى ويضم
 الى ان هذا الكوكب في كماله ساكن والامر على حقيقة
 وبعضها على ان الكوكب في كماله ساكن والامر على حقيقة
 حركته في كماله ساكن والامر على حقيقة

الامر

الامر

الكتاب
الدر

عن كذا كذا وهي ان ذلك السيارت وما ليس كذا
القوة المحركة غير انفسه كذا الشرايت وعلو الانوار
في ذلك مستبين في هذه مبدئية على ساطعة السماوات
وانما لا يبدل غير في الانوار غير ذلك وكله كذا
يحيى العيب والعلم كذا فلما اوردنا عنه **في**
لما ثبت ان الفلك سبط والقاع السبط الغير المتغير
المجموع من الفلكات لا يختلف قط فالحركات السماوية
مقتضية الحركات غير مختلفة في السرعة والبطء والحاصل
في حساب والاصول ان حركات السيارات ليست مشتقة
اصلا لا عندهم كذا العار لا عندهم كذا مساو بل كذا
لما افلاكا مستمرة يترك الكواكب جميع حركاتها فلكا
التي في اربعة افلاك ولطارد اربعة اربعة والمعرفة فلكا
والشمس فلكا والكل من المجمع ما لم يشرى ومنه فلكا
افلاك وجميع الشرايت فلكا وسوا توافقها والمنطقة
والقطبين فلكا ههنا افلاك والشمس فلكا وكذا وسائر
الكواكب كذا افلاك وكذا كانت كذا الشرايت كذا الكواكب
فكانت من هذا وذا كذا كذا واحد فقال بعضهم ان
الشمس اشرى من بقية السيارات فكانا احتياجا الى الافلاك
اقل وانشا ان الطبيعة على كذا فحدث حركتها لانتها كذا
من الكواكب الشرايت كذا الى كذا وسوا الشرايت واحد
الحركات كذا ويرد عليه انه لا فلكا كذا ولا فلكا

والاصل مستقيم اصلا لا ثقب الافلاك في حركاتها بل
كأن الافلاك ذواتا واحدة بها على قواهم فالحق فلكا الشرايت
فان لا ان يحب ان يعلو كذا كل واحد من الافلاك وكذا
على ما هي عليه من الكثرة والقلة والوضوح والظلمات والسرعة
الكسوف والظلال والحركات هي على الطبيعة فكل واحد كذا
غيره الا ان القوة البشرية قد صرحت عن ذلك جميع ذلك وانما
يذكر من هياوت ذلك من كذا ان افلاك هذه الافلاك
والكواكب حركاتها على حركتها والجميع قد اذنت ما ينبغي
وتغيرت فالحركات من فلكا كواكب السماوية وتغيرت كواكب
الفلكية في قواها يجب ان يكون على ما ينبغي بحيث
لا يتغير اشرى منه ولا يكتسب خلق منه والافلاك ما
الجميع بلا صريح او جميع المجمع او نسبة الجمل والكل
انما نسبة النسبة الى خلق هذه الاجسام وعلو العالم
الحساب في فلكا كذا كذا كذا كذا كذا في حاله
جمل الاجسام من حيث اوضاعها وانما هذا ذهب كذا
الفلكية الى ان جمل الاجسام الملائكة بعضها بعض الى
ما يتناهي جمل واحد وذهب الآخرون الى ان في الوجود
عوا كذا وكذا وكذا كذا كذا كذا الى ان ما يظهر
الهي الا على فلكا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
فانتهى والناظر على السماء ويشهد بغيره كذا كذا كذا
العال كذا في قول ذلك القويين بغيره كذا كذا كذا

الاجزاء اليابسة لا يسقط منها شيئا ما لم يكن لها كانت رطبة فكلما
استعملت الرطبة فيها اخرج منها الحطب اذ ليس لها رطبة مناسبة
في الاخر لا يكون رطبة وحده انما هو في حطب الرطب بوجه
الرطوبة التي لا يكون لها رطبة في ذاتها بل رطبة اذا اجعلت في
غارتها حتى يكون منها اجزاء رطبة ارضية فكلما
اجعلت الصالح في رطبة الا ان مواد الصلابة في الاجزاء
التي لا يكون لها رطبة من الاجزاء الدخانية والصلابة التي
للأرضية والصلابة في رطبة اذا استعملت عليها فاحالت في رطبة
من الاجزاء الرطبة في رطبة الاجزاء النخلة مثله الا ان رطبة
شدة الا ان رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
ان التراب رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
فالاجزاء رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الصغار والفرق في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
لا يستعمل رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
واحدة فان رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الاجزاء رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
كل الملائمة الملائمة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
اذا ما يكون رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة

م وان اردنا ان يكون من نفع الهواء حتى في الصور الرطبة
تسبح والمستطاهة وانما قد تم هذا ان الكيفيات المختلفة
والشدة والضعف ليست من نوع واحد كما هو في في رطبة
عديدة ولا ينفى ان حرارة النار قد من حرارة الهواء في رطبة
ان يكون رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الاجزاء رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الحقبة التي في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
من رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
ان الملائمة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
من رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
بالجسم في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
وما هو الا في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الحقبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
اشعة الشمس في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
كان في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
وما قبل من رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الاجزاء رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
الاجزاء رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة
انما كان رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة في رطبة

[illegible]

421

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

11

ان هذا الحكيم في الحكمة الذي خلقنا سمع كنهه ليس على قدرته
 البسالة بل اختلط بالآخر والارضية والارضية مع النظم
 ذهبوا الى ان البسطة لا يكونان التكون من خواص التركيب
 لكن لما كان الحقا ايضا من خواص التركيب لا يحسن الترابية
 ويخلطها بالآخرية ومع ذلك ان السطح من الحكمة هو الحكمة
 ان الحكمة كان على قول ويختص بالمال هنا الحكمة لا صلا ان
 ان الحكمة اذا استعملت على يد غير مختص على ما يشهد المشهور
 اذا كان الحكمة بطبيعة نفسية البرية في الغاية والظاهر ان طبيعة
 مختص بل على يد ان الحكمة البرية من امها من لا بد من
 في لا بد من بسطة طبيعة نفسية الدفات واذا كان على
 طبيعة الذي انقضاء طبعه فلا يكون طبعا بطبيعة مختصا بالبرية
 ان الحكمة لا تصح البرية بل هي انما تصح برودة في البرية
 الارض وانه من الارض برودة من الحكمة على ما ذهب اليه قديم
 فيقال ان برودة الحكمة لا تصح الا بحداد وان البرية برودة الا
 مختص وكل ذلك من اني قد مر على ما يشهد به اشاراتهم
 وفيه ما هو قال الشيخ في الاشارات فالحق انما في البرية
 بطبيعة هو التام والبالغ بطبيعة في البرية هذه الحكمة
الطاهر في احوال التراب المشهور عند الجمهور ان الارض هي
 يابسة باردة اما السيوسه فما هو الحسن والبرية وقد
 قال الشيخ في الاشارات ان الارض اذا خلقت وحياها لم يكن
 بعلم برودت بل على ان في الحكمة الارض بطبيعتها باردة واهم

بطبيعة

٢٢١

برودة

نحو

عليها الامام الحكيم خلق الارض من اثباتات الحاجة المبرجة في
 الوصل فلا بد من الحكمة فيكون باردة ومن جرب ذلك وشاهد
 ويكتف على حال الارض البسطة اذ الارض التي هي هذه البسطة
 بساطة من قوتها بالآخرية المبرجة فيكون الحكمة في حب
 والبرية كات الى انما برودة من الحكمة لانها كلفت والبرية
 الحكمة كما ان البرية منقضية لطاقة الارض الحاس برودة
 الحكمة على ان الحكمة منقضية المسامات سر بها وشد
 الشاقة بالاعطاء كما ان النار من الحاس المذات مع ان
 الحاس من شدة تلك القوة لا هو من البرية ومنه منقضية
 لكثرة البسطة لا ان الحكمة مختصا بالبرية معلومة للبرية
 الارض ان الحكمة كسفة محيطت باردة عند مختصا بالبرية
 كسفة الارض في نفس طبع الارض حوالا من تلك طبقات
 الاله الارض الحلقية بينها التي تحلها في الجبال والمعادن
 وغيرها والاشياء الطبيعية النقية النقية الطبيعية
 الصخر التي قبل ليس لها لون صلا ولا يغير بل ينقل عن صلب
 الخلق برادته قال معلنا عن صخر من قنارة الى قنارة البرية
 مع انهم من تلك النقلة هذا مذهب كثير من الناس لما انهم
 من سمكات الحكمة كسخت يتم وانه من الحكمة في البرية
 انما هي بسبب الارض لان الارض تترك على المركز ولا يغيرها
 لانها تترك مع الارض فيكونها ساكنة على المركز كسخت كما يتم
 كسخت السقينة ان السقينة ساكنة وماء البرية مركز وكذا

البلاد وهو لها ولذا كانت طبيعة الشتاء باردة ورطبا باردا
 غريبا شمس حتى وصل الى الامتداد المسمى شمس على البحر
 والبحر وهناك استقرت على الهواء ونحو النباتات
 فخرج الغنى الحيواني واشتغال الحمار في زينة ابدان الحيوان
 والاشنان وتخرج منه بقرق الى سماء الارض ويزداد الحار
 لكن لا يجب بحيث يجذب الرطوبة الى جميعها فيستقر
 للشمس والشمس فماذا تحت الرطوبات التي اجتمعت
 الشتاء في تلك البلاد والاهلية على الهواء الحار
 الحار سبب قسوة الشمس وطاقتها الطبيعة الهوائية يحصل
 حواء حار رطب موافقا لمزاج الدرة والروح على ما سبق
 والمزاج رطبة البين حار رطب ثم اذا وصلت الشمس الى الاكلا
 الصبي ولول السهلان وبعدها في الرطوبات واشتد
 استقامها وحصل ما يشهد الى العانة لعل له مكافاة في حوالى
 سمت الرأس لعل الى الارض بحرب ما في من الرطوبات ونحو
 الهواء حار رطب ويحرق ذلك ما وصل الى الصيف ثم اذا قرب
 من اول الميزان فخرجها السحر عن سمت الرأس وانقضى
 الارض البرودة وقل ما مقسوم بها يخرجها من الهواء الى البحر
 ثم كلما ازداد الشمس بعد ذلك زاد الحار وبرد لكن ليس هو الشمس
 وبرد الهواء الحار لعل الرطوبات ويخرج الى الارض في الحار
 باردا رطبا وهو حار يخرج من ثم اذا وصلت الشمس الى اول الحمل
 يتم الى رطب وباردا لا يخلو من راس ثم انما كمال بعد الاقلام

والبلد من خط الاستواء المسمى كان يزداد لعل الشمس ابرد
 الارض الشتاء في اقصى الصيف وان كان الارض لعل كمن لعل
 الشمس لا يستقر في الهواء حار رطب على هذا حال الجنوب
 فخرجها من سبب الصيف وحار حواء انها في غيرة قسوة الشمس
 من سمت الرأس في تلك الامتداد حيث يراى لعل رطب
 في الشمس ابرد من سمت الرأس في سمت الشمال في سمت الشمال
 ولما كان يصل الى غيرة حواء من سمت الارض في بلاد الشتاء
 في سمت ميزان كان فيه شتان في كل سنة وكل صيف عتده
 خريف وكل شدة سبب في سمت بلاد الشتاء انها في
 ثمانية يحصل بريقان وحيث في خريفان وشتان يحصل
 شمس ونصف يفرها وما لم يمد الشمس عن سمت رطب تلك
 البلاد كغيرها لا يتفاوت مقدارها في الارض والبلدان في جميع
 الى ان مزاج سكان الامتداد اعدا لهية **فصل** في تعاقب
 الحار والبارد على قاع الارض في اقطابها صيفا وشتا في جميع
 والجمرة ان الارض في الصيف حارة القاع باردة الباطن وفي
 الشتاء باردة القاع حارة الباطن ولذا كان مياه العيون في
 الصيف مارة وفي الشتاء حارة مفعها قد قيل في هذا سبب
 ان كل من شمس والبرودة يمر بمرحلتين الاولى من النار
 في الارض وتكونها حارة وبرد سبب الخيارات المحسوسة في
 الارض والادوية وغيرها فاذا استقرت الارض الحار على
 قاع الارض حار باردا الى اقطابها فاذا استقرت البرد على قاعها

نظرة

المطروح في الامارة وكذا السحر وغيره وكل ما يترتب على الخلة
يصير لها على غير السواء انما شاهدته على هذا انما يكون
تعداد ونسبة في هذه الايات والعلماء يتحدون في العلم
ان يكونوا على العاصم واسطة فاعلم ان لا يخرج من تحتها
موتة كانت صوابا لمسايط او صوابا لمسايط فان قيل انما
المادة في العاصم على ما كان يتصور بعضه بعضا فيقتضي
بالصواب انما يترتب على النار والعلوية في كبر الهواء وكذا الكثرة
والاخرى وكذا في شخص سواد الكبريات من السباتات والكمالات
والمعادن في شخصها بالاختصاصات المستوية في شخصها على
ما اشار اليه الشيخ في مواضع من كتبه صريحا وتبين انما هو
موتة موصوفة بغير متساوية متساوية على ما وقع في معدن النحاس
فكل قطعة اخذت من اى معدن كان او مركب قد املت ما في
صغيره من شأه في جانب الاصل وموتة هي في كل احد
وبعض الحقيقة من اكل السكاك في التوحيث بل لا يجد غير متساوية
وان لم يتبين في الوجود مثلا على يد باهرا في السكاك فيكون
على الاحمال وتلك انما يحصل في شيئا لا يتصور الا بعد حصول
اخر وهكذا فيوزن ما دام في معدن النحاس لا يوجد شيء
من هذه الاحقاد فقرر ان على ان يحدث الصبر على المادة
مستلزام للاختصاص بالحقبة الدورية والصبر في العكسية التي هي
واسطة في حدوث الحوادث ووجودها من الفاعل على الجواد
الذي يتركها من كائنات طرية او معتدلة في ارضها فاعلم انما لا يخرج

ليرجع صدى راسخا وحدث عن القديس اثناسيوس انما علم من انما
بين الصبر والاعتناء في كل من سبق له ان كان في الدنيا في
في الاستعداد للتبليغ المتأهية التي يكون الترتيب فيها ترتيبا اعلى
وما كان بعضها مع بعض في الملائكة الملائكة في نظر لانهم
صبرهم وبقوتهم يوما كانا في الصبر والاعتناء في الملائكة شدة
الصبر والاعتناء بل الملائكة هي الكيفية الواردة من خارج
هي في الدنيا انما انقلب هذا العالم صبرا على صبر الملائكة
المادة لانها صبرها على كبر العنصرية العارضة في هذا العالم
في قلب الملك صبرا وهذا يستلزم في الجواب بالاستعداد
الكون والفساد في كليات العاصم وهو انما هو في كلياتهم
انما هو في ارضهم بالشماع والشماع في كليات العاصم انما هو في كليات
صغيره على ما يجده في عاصم وهذا لا يتصور من ارضه على ما
ان لا يكون كل صبر على الدنيا لا يتصور بل يتصور في كلياتهم
كل قطرة لحدوث منه من صبره في شأه ثم اقول
يرد الاستحسان بوجه آخر وهو ان التماسك في كلياته ما تاركة
عند ذلك لا ينزل عنها على ما يشهد به صبرها في صبر
المسبح المصلح وغيره ولا ينقلب الى صبره لان التماسك في كلياته
التي العاصم ولا يتقلب صبره ولا كيفية عينية حتى يتحولها
الى صبر آخر فيستحيل الامر بها فلا ذهب صبرها في كلياته
وغيره في الارادة الاصل كان هو ان القلب لا يصب في صبره
وما في كلياته ثم اقول لعل ان احداث الفاعل في كلياته

فانه لا يسلية الى شي من هذه السمات التي ارجحها واحسب
 الى شئ من اتي بالتدقيق ويحتمل ان المدة ليست في هذا النسخة
 امر جدي بل انما هي شئ من هذا النوع الذي هو في الحقيقة
 الحقيقة والحقيقة من الصورة والاشياء مع قطع النظر عن الصورة
 ليست الامر بانها قبل مدة حلت فيها في هذه المادة مع
 الحقيقة لا يلبس صوراً واذا انقلب وتبدلت بصورة اخرى
 فيكون الماد هي الشخص الاول بل انما حلت عن الموقر الاول
 والحقيقة لا يكتب حقيقة اخرى وينتقد هذا يظهر انه ليس
 لاحول ولا قوت بل انما حلت هذه الحقيقة في هذه الصورة فيكون
 غيرهما من الصور لان حقيقة هذه الحقيقة انما كانت من هذه
 الصورة كما لو كانت هذه الصورة اخرى ولكن هذا الشخص
 بل شخص آخر كما انه لا ينبغي ان يكون له من شخص آخر
 دون شخص عني ولان هذا الصانع لا يملك الشخص بل
 هذا والمادة في بعض النسخ انما هي من شئ شئ آخر وهو
 شئ لا من شئ بل انما هو الاستحالة والكون واعتقاد ذلك
 اصحاب الحليط منقول الى العصر البسيط لا يحصل عدلاً
 بل انما تظن بسبب انهم مركب من جميع الاسباب والاعمال
 الصغرى حتى تكلل فيكون الماد مركب من هذه الاشياء والاشياء
 والحب والصل والجنس والمزج وغيرها من الامور انما هي
 يظهر من هذا الطابع ولكن في الحقيقة واحد من هذه
 كمن ما كان ظاهراً ولا يتيقن ان هذا الماد وسائر الباري

وهم اصحاب الكون والبر والعدل من موازنات القدرتها
 الى انفس مسائل الحقيقة على ما جرت في معتقات اهل الكفر
 والتحقق والافهم بظاهر ظاهر الصناد وكيفية ان في
 اعتنا الحقيقة جميع النماذج التي يستعمل منها عدلها وقد
 ولا يجرى ولا يجوز في الحسن ولا البصر قال الامام السجستاني
 ان حكمة الادب في حكمة كذا في هذه والافهم في حكمة
 الاخرى انما هي مع النسخة لا يجرى ولا يجوز في الحسن والحسن
 فان قيل انما هي من النسخة لا يجرى لا بالضرورة كما في حكمة
 لما في هذا النسخة من النسخة النسخة النسخة النسخة
 الطوبى انما هي النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 فالواجب انما هي النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 في حكمة النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 بحسب ما في النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 وناقضه هو انما هي النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 يستحسن حكمة النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 بالاستحالة وهو النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 الذي هو النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 ونظائر النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 دخول كثير من النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة
 المشاهدة في النسخة النسخة النسخة النسخة النسخة

السوية وتعتبر في الحوادث الاختصاصية من حيث الإرادة
والاختيار والإرادة ليست من الأفعال الاختصاصية البتة
والإختصاصات الإرادية السوية والفرق بينهما في الإرادة
الطبيعية بالاختصاصية والاختصاصية بالاختصاصية
الطبيعية بالاختصاصية على ما سطره في الشرح في طبعها
والذي يفتقر في هذا هو أنها كانت متعين في غير شكل
وأحد عينتها هي في شئ من الأفعال التي هي في شكل
الاشياء من التشكيل الواحد والآخرين في لانه انما يمكن
ان يقع للامر في الحقيقة في ذاتها معونة انما كانت نسبة
العورة لانت والادوية في الحقيقة في الحقيقة نسبة
عده واحده في هذه اعداد نسبة لادوية مثلا انما كان
احد على العورات في نسبة للاخرى في نسبة والاختصاصية
فالواحد هو السوية في نسبة مشتركة في كل منها وهو
الاسوية فاذ كانا حاصبا في نسبة مشتركة في كل منهما
من الحركات الثلاث في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
العشرة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
لكن من نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
جاء من نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
شئ عام مشترك في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
يشارك في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة

يشارك في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
والا في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
الاولون والاختصاصية في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
الاختصاصية في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
اذما في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
يشارك في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
المتشابهة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
الكلام في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
من نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
سكون في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
الكلام في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
الاشياء في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة
والاختصاصية في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
ما يشترك في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
فالادوية في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
ما يشترك في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
التأثير في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة
الاعتناء في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة في نسبة مشتركة

رطوب من رطوبته فانهما يشوي اكثر مما يشد من باطنه فاجله
 اطلب من طاهره مجذوف المنيح والوطوبه على المشوي رطوبته
 جوده لطفت وانست وفي المنيح قد يخرج من الطيبه
 ومن الغريب ومن الشئ ما يشبه الشئ من جهة والطبع من جهة
 كما المشوي مجازة لونه ذهبي لانه لا يحرقه عليه فانه بها
 يشبه المنيح لانه لا يشترط لانه لا يشترط في جوده المنيح فانه
 تحتله ولبنه بل يحمده ويخضر بطوبه في طينه يشبه المنيح
 فتاثيرها يشبه الشئ وما لا يتغير من رطوبته المنيح والوطوبه
 شدة من شئ رطب المنيح ما ياتي من مبداء ذلك والتميزين
 هو لا يشترط القالب منه الياس فانه ما يتغير بآية وماده
 التميزين رطوبته والتميز ما يتغير في الدخان المنيح تحتله
 وكل ذلك من حرارة مسمومة فانه في المنيح رطوبته كما كانا
 لا يشترط القالب من رطوبته المنيح واليابس المنيح فانه لا يشترط القالب
 والكمب منهما قد قبل المنيح فانه اذا لم يكن رطوبته شدة المنيح
 واليابس وكان اليابس لا يشترط بالتميزين كالطين وسما
 اذا سخن انطلق في الهواء ويخرج الماء فانه لا يشترط القالب
 ولا يشترط ان يكون جسيم هذا المنيح يدرجن ولا يشترط ان
 الرطوبه اطلع للشمس من الرطوبه وكل ما يطلع من رطوبته فانه
 ما يشترط منه شدة سادس او شدة رطب فيه المنيح فانه كانا
 فيه ذهبي صمد الدهان من المنيح وان قبل بالتميزين
 صمد الدهان من رطوبته تحتله من الرطوبه واليابس المنيح

٢٤٥

كالله في الرطوبه في رطوبته اكثر من ذلك كان المنيح شدة المنيح
 بحيث يصير فانه احد من المنيح واليابس المنيح لا يشترط
 التميزين والتميزين معافان كما في الرطوبه جوده المنيح ان يوش
 المنيح ياتي من رطوبته من رطوبته المنيح فانه لا يشترط القالب
 فانه لا يشترط القالب ولا يشترط القالب في طينه المنيح والوطوبه
 الياس المنيح جوده المنيح المنيح واليابس المنيح لا يشترط
 ملاقة رطوبته مع رطوبته والتميزين هو المنيح المنيح
 القالب المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 الا ان رطوبته تحتله المنيح فانه لا يشترط القالب
 رطوبته على رطوبته رطوبته فان كثيرا من الياقوت
 يشترط رطوبته المنيح المنيح او يفسد كونه اذا خلطت باليابس
 التي يتغير تحتله المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 ان كان رطوبته المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 وتحتله بالريسة في المنيح المنيح المنيح المنيح
 واما اذا في المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 للريسة اذا خلطت من مبداء وسالت بقيت بعد
 المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 فلهذا المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 فانه لا يشترط القالب المنيح المنيح المنيح المنيح
 قبل التميزين المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح
 كما لا يشترط المنيح المنيح المنيح المنيح المنيح

ضعيفة لميت بحيث يشرق الارض احتاجت الى ما يخرج
 ويزال من وجهها لعل التراب المثلج الذي يسقط
 القارات ثم يصادف غدا رايهم فيه لاني سكره فان لم يصدق
 اليه من جنسه ما يراه بحيث يسيل وهو اسير والافق يضيء
 والايان والاركة اذا لم يخرج الاضواء اليها لاني من تحت الارض
 ولا يرويه لانهما اجتمع كجنتي من الماء واليه لم يبق في الجدار
 على شدة الاضواء واذ انج قل القارة والقلب الجدار الذي
 ما هو من تحت اليه هكذا قال الشيخ قال ابو البركات لو كان
 سبب مياه العيون والفتى من جرة الارض بوجاهة كوني
 في الصيف اليد وفي الشتاء القوس والسبب سبب الارض
 ومياه الامطار لا يظفر من ذواتها ويقتصر على ما فيها من الحق
 ان سبب المياه المذكورة وكلها من الارض المذكورة ولا يخرج من
 السكون واما التربة فلها اسباب منها انما انزلت تحت
 الارض بخلاف حالي كثير الماء وكان وجه الارض مسكنا
 لا ماسا وخرج من تحتها تزلزلت الارض من تحتها
 منها الارض لم تزلزلت منها العيون ومن يخرج في الشتاء
 حركته ولا يزلزل ان تزلزلت بخارا وجنان قطعة من الارض
 للميل عليه الاموال المحسوسة ومن اشياء ما سكت منه
 كان يقع قبل ذلك على ما هو في الارض كغيره فاحرهم وانه
 يخبر في جهنم الارض كغيره فلما حركت الارض قلت ان تزلزلت
 القارة يجرها الى الارض من غير ان يشرق الارض ومنها البرام

٢٤٩

الرياح القوية التي تهب من الجهات او هوائا
 او غير ذلك ومنها سيلان ما وقع في قعره بحيث يضرب
 به الارض وهذا كغيره طير في كل ثلث ثلث من الارض الى
 بعض اصنافها ومنها قاعته ان النافذة ان يشعل النار في
 الحركة لا من على ما قد يخافه فاذا انشق الارض من تحت الارض
 عيون تفتح على كل الشئ ومن ما يفتح على مسام الارض
 للعيون واسمها قلب القارة ومنها الله تعالى ومن الاصناف
 ان يشعل اللهب الحرك على اجزاء كثيرة كثيرة من تحت الارض
 اكثرها ان يخرج من الارض من تحتها عنها **النفث** في الكون
 المجرى اما السحاب والثلج والمطر فاما اذا انشاها الجدار
 المرفوع من سطح الارض بسبب اشراق الشمس عليه او من
 جهة البحر الى الهواء فان كان لطيفا على الجدار الكائنة
 فيضاع الشرب انقلب هواء وان علبت المائية فيه فعمل
 البخار حتى يربط من الطبقة الرملية وافرود هاية كانه
 اجزاء البخار وتراكم عليها على بعض وهو السحاب وما
 غلب البرد على البخار المائية ما لا يصلح ان كان البرد فيه
 قوي يتقاطر وهو المطر وان كان ثوبا فان اصابها البرد
 قبل اجتماع نوات ثلجها وان اصابها بعد الاجتماع نزلت
 جملتها ثلج كالمسند لان شئ كثير من البرد وانها
 وهو البرد وان لم يسلم البخار المذكور الكون البرد
 فان كان كثيرا واصاب برده صابا واركان حديد

[illegible]

الديانة الآتية في هذا الوجه المسمى بـ **جبرجل** وكانت
اسود أقبل السباع البرية منها إلى الشجر على الأوتار
فلما رأى المائدة يرى فيها ما من مختلفة عامرة من الثمرات
أما انقاد وجوهر من الشجر إلى هذه من غير أن يكون
شباك فادركها فلهذا كان يسمى **الجبلة** على ما هو في القافية
طبيعة كبريائية يرتفع منه في الدل أنعم من تلك الطبيعة
ويعتدل هذه التي جعلت لها سبب المطاوعة على
فصيرة تلك الحيوان على طيبة الإحلال السوية لا تستعمل
فيستعمل ما هو والحق أن كبر أفمن اللغات ما هو في نفسه
من الأرض في الحوادث التي تكون في
سبب لنا على أن الدخان لا يستعمل على التجربة النارية
لحيات كونه النار قد قرب من كونه النار فإن كان طيفا
فإن استعمل على طيبة الاختلال زمانا طيفا برحمة كوكب
فلف جرمان ليشتعل كمن آخرى وفي الحارة فيلزم
كانه وقدر أذنب وحيوان وقدره وإن كان خطا وقد
التي كانت حصلت منه علامات هي بغيره ومع ذلك
مع النار به ما كان الطلأ بما شهدنا كالحق في هذا المسح
بأن شجرة في السماء نازح من ناحية العشب السفل
وقد استعمل كالحق وكانت الظلمة في هذا المسح ساعات
من النار حتى أصبحا شجرة ونور من الجوهرة والشمس والنار
فإن كان الدخان لا يستعمل من النار لا يستعمل في

[illegible]

[illegible]

ويخفى وسرهما ما يحكيه وهو ملوك في التراب عند المحاكم
وطرفان الهوة تغليده الرماح ولأن حدوث الصور على اللوح
المتحرك ما هو بسبب استعمال المادة وأما لا الخلق المستعمل
فيكون لا يفسد كالأشياء ما يدون تامل وهم بحيث يستعمل
لا يفسد على صورة الشئ في جسد هذا الإنسان بالوقوف
كما يفسد بالثبات لا بالشيء في الشئ كخزفي الخواصات بحيث
يؤكل أو يفسد أو يذوب أو يذوب أو يذوب أو يذوب أو يذوب أو يذوب
ومقاروب من العين والغار من الدهر والصفا من المطر
ومع هذه الخواصات بلها في المادة استعمل كما يوجد في قوله
والفائدة في الخواصات بسبب المادة يستعمل حدوث
صور ما في كل من العينين فلا يسجد بجوار ذلك في الإنسان
والإنسان على استناده وانقطاع التوال في شئ كثير لا يفسد
استناده وإن لا يفسد هذا الرافض عند شئ من ذلك كما في
والأفلا في هذا على مخالفة الحتم واستناده ما ماله الفلسفة
والماضي ما زادته الاشارات النبوية والتوحيات المتعينة
الفكرية منيات حدوث كل حادث ما إرادة الله تعالى
فما نحن فيه بعدد الشأنة والفتح كالحجة البيضاء والذرة والذرة
في الموضع واشباع العقول في ما كان عند
الفلسفة أن المادة لا يكون قدرة وقدرة حدوث
أشياء معدومة وميكانيكية بانية وحيوانية فمدها
معدومة شئها انبليسة فيكون في مدها في مدها

كانت ولا موادها الا ان لا يكون لها طبيعة فلما تارست هذه
الانسانه فاعلمت حسا في بعض وانكسر من كنهية كل تلك
تبارك كنهية كنهية حرارت النار والحرارة والحرارة والحرارة
بحاجات تملأ هذه الكنهية من الارض والارض والارض والارض
الارضية من الهواء فحصل جميع كنهية مشابهة على الخارج
وغيره سببها ان كنهية الارض من كنهية الارض من كنهية الارض
لوحية صور البسائط اما كنهية الكنهية كما في صور الارض والارض
او التفرقة والتميز وتلك كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
او لها كنهية الارض والارض والارض والارض والارض والارض
يرتفع كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
سببها به كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
وغيره كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الارض من كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
من كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
لكنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
واذا كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
واذا كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
التحيز كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
لأنها كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
والفعل كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
عن القاسم حيث افقت كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية

الارض

عن القاسم ويمكن ان يحجب كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
يحصل كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
لما صادفت ما دونها من كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
بحسب القاسم كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الكنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
يصلح كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الطبيعة كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الادراك كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
وغيره كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الارض كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
منها كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
فيلزم ان كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
منها كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
والفعل كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
فهي كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الكنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
لا يرضى كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الطبيعة كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
واحدة كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية
الارض كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية كنهية

ما كان غلبا هب لنا ان الفاعل هو الكيفية والمنفصل
 هو المادة وهو اختيار كثير من المحققين واستدلوا عليه
 بان الفاعل ليس هو الصورة لان الماء بالبارد اذا امتزج بالحر
 انقلب حار والبارد وحصل كينونة ممتزجة وليس هناك
 صورة مستندة وفيه نظر اما لا فلا لان ما استدلوا به انما
 على انه لا يحصل بفاعل من غير ان يكون الفاعل هو الصورة
 ولا يلزم من ان لا يكون الصورة فاعلة ان الممتزج بالبارد
 ان يكون الماء بالبارد هو الفاعل ولا يصح للمادة فعل ان
 الفاعل ليس هو الصورة والارواح من العلل من العلل
 وقع ان الصورة ليست فاعلة تاما بل يقتل شرطها على
 صفة كينونية معينة ما قبلها وما تاليا فلان اتصال المادة
 ليس الاستحالة في كينونتها بان يكون كينونة الا لا يوجد
 بها كينونة متصف من الوجود وما انفصلت المادة كانت
 كينونتها متعلقة بالضرورة فتاثر كينونتها اما حال المتعلق
 يتغير بالمتعلق من غير ان يتغير كينونتها او بعد المتعلق
 المتعلق غلبا من غير ان يتغير كينونتها فاعل الفاعل هو
 الصورة والمنفصل هو المادة ويرد عليه ليقول انما ليس
 فاعلا في الحقيقة لصورة هذا الاشكال فرقا من
 ذهب عليه لا فاعلا هناك صلا بل الصانع على معرفة
 كينونتها فاجتاها على سر كينونتها مع قدرتها وناسها

باقية

معدناته لولا ان تلك الكينونات الصورية ووجه كينونة
 ممتزجة فاذن على ذلك الاجزاء من المبدأ فيكون اقول ان
 هذا عندنا قولا للهاب واستغنا واصلها وانفجها
 باسلافنا في الصورة الصورية فانه يظهر ان
 الصورة الطبيعية ليست فاعلة حقيقة لما يظهر منها
 ولا يبرها ووجهه انما هو على الاراء والكينونات انما
 هو المبدأ الحقيقي الذي لا يخلو على كل من موزنات الوجود
 ما في دمه وما يلزم ذاته فلان الطبيعة المادية لا يمكن
 ان يكون فاعلة في كينونتها من المبدأ فاعلا
 اجتمعت العناصر المختلفة الكيفية تحتها وتماثلها
 استعدت بما مودها كينونات الحوادث فتبين
 من المبدأ على كل مادة كينونة من جنس كينونة الحوادث
 وحصلت كينونة من الجميع فلا يرد شئ من المباديات
 واهل يراى من قال بالفعل والانعزال بين الكينونات
 او بين المادة والكيفية والصورة والكيفية او المادة
 انما اراد بالفعل ان يكون فاعلا بحسب الظاهر لا من حيث
 الحقيقة موافقا لما حققنا وما يلقى في الرق ان الحمار
 فاعل على السرير وان البناء فاعل البيت والافقار صرح
 اهل التحقيق بنظر الشيخ الى سره والشيخ الى سره
 وجر الحمار ان مذهبنا ان الفاعل الحقيقي في وجودات
 الحركات ليس الا البارى تعالى عن السوء والافقار

الغلبة التي هي الصورة من كونها تكون موجودة بالعين
 فان الرجل قال ان يدل على ان يكون طامع مدركا
 وان يكون ذلك اذا ثبت طامعها التي هي صورة المادية
 فالقوة هي الاستعداد ما يكون منقضا والصورة عن المادته
 واستدراكها على حقيقة ما يكونا مطلقا والآخر بان يكون
 اذا حصل عليه النار فقلت فلا يميز بينهما كما في النوع والاختلاف
 فان يميزا المميز للاختلاف ويظهر على شيء اخص ولو كان ذلك
 حتى منه كالاستعداد والحقيقة ما استحال الاخر
 وما انشئت الاستعداد فان خلت في الاستعداد والاختلاف
 في الحقيقة فاختلاف في الاستعداد اما يوجب حرجا فيجب
 اختلاف الحقيقة في الحقيقة لا انشاء اختلاف اول الحقيقة
 المستعدة في الاستعداد الذي والامور بينهما جعلت
 استعدادا لا انشاء لاختلاف مختلفا كما ان يكون ذلك المستعدة
 لازمة للاختلاف بل في اختلاف الاختلاف في الحقيقة لبيان
 لها انها او من مصاديق الاختلاف بها اختلفت في الاستعداد
 فاما ان يكون الاختلاف الارضية مثلا فيقول على وجه ان
 يميزها من هذا العار من اذا انتجبت مع غيرها او يكون
 ذلك بخلاف الاتفاق فعلى الاول لا يجب ان يكون لها عند
 الاختلاف سواسية استعداد لحفظ ذلك ليس ذلك بعرفا
 وذلك الاستعداد اما المميز يميز الاختلاف اما الحقيقة
 والمميز بها ولا يميز في شكل الكلام الذي فيقول في القسم وط

وعلى الثاني يميزها ذلك الامر اتفاقا لا بد وطا ولا يجب
 لزمه اياها وكان يكون ان يميزها من الجوهر فيقول في قوله
 فيقول كل او يربس بكم ولا يعطى هكذا حقه الشيخ اقول
 فيه اشياء الا انه لا يستدل به لا يجرى في جميع ما احيى
 تركيبها من المعادن والنباتات اثنان تشابه الحقيقة في الاختلاف
 التركيب انما يستدل بتشابه الاختلاف لو كان تائس الحقيقة
 في جميع الحقيقة تائس استنباطا وجمع لا يجوز ان يختلف
 تائس فيها للاختلاف وانما هو بالقرب والبعد وفيها اشياء
 ان النار اذا اترت في الماء المشاهدة به يجعل بعضها سوادا
 بمنزلة تشابه الاخر فاذا ذكر من البيان منقول من قوله قال
 الشيخ ثم يميز ان هذه العناصر اذا انتجبت فالذي يطلع صورا
 فلا يخفى اما ان يطلع النار صورة الارض وبالعكس وبسبب خارج
 فيطير الا ان امارا يطلع النار والارضية مع علمها بالنار
 فاطل الصورة التائس قبل بطلان الارضية او مع بطلانها
 وبطلان النار تائس بسبب الارضية لا فادعيا ان وال
 كل صورة كل عنصر تائس بسبب عنصر آخر فكونا حاصل ذلك
 لما يطلع النار تائس الارضية ابطال استنباط صورة الآخر وهو
 جمع اعم وجوه ما وقادها فتشكل الكلام على معنى الصورة التي
 من العناصر وان كان لا فناء من لم يحتاج في ابطال
 كل صورة الى امانة صورة اخرى يهود الكلام من ان
 لم يحتاج بل على الصورة مثلا من غير احتياج الى الصورة الارضية

والعكس والصورة المحاذية جولة قبل المركب بقوله لا يتغير
مقتضىه ولا حاشية من دون المعادن والاشياء
والحيوانات الى تركيب وتلحق بالحيوان لا يكون من تركيب
الشيء اقل وفيه ايضا انظارها اذا غننا في كلا من الصورتين
الصغيرتين لا يتغير معادلات للمعادلة المعتبرة لصورة العناصر
والاينبا ان في الصور حال الامتلاء بل يجب ان لا يبقى في الصورة
اذا اجتمعت العناصر واما رحت وقارنت مستقرة ملاءمة
كل من كل سبب على صورة الاخر لا يتغير من صورة التوزيع في
طبيعتها فلما كانا الامداد من الجليد والثلج لهما عروق
وليس لهما حواصير فليس في المثلثات في المثلثات
بطل من المثلثات في كل صورة شرط في اقسام صورها من
لا يذهب على الفان فيكون في المثلثات في المثلثات في المثلثات
الى يكون المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
منها من جواردها في المثلثات في المثلثات في المثلثات
عنهم وتحققه ان المثلثات في المثلثات في المثلثات
في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
يختلف المواد من صورها في المثلثات في المثلثات في المثلثات
في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
الاختلاف في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات

الاخرون بان الصور المحاذية هذا التلحق في المركبات لوت صورها
قائمة بجميع الاعراض من حيث هو مجموع كالمادة القارية بجميع
السبب كالمادة البنية المحاذية بالاجتماع بل هي صورها
في مجموع الاعراض حتى ان كل من صورها في وقوتها
الباية من جواردها في المثلثات في المثلثات في المثلثات
لكن لا يمكن ان يكون في المثلثات في المثلثات في المثلثات
من شأنها ان يكون في المثلثات في المثلثات في المثلثات
ولا يكون في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
شأنها البنية ان يكون في المثلثات في المثلثات في المثلثات
فقط في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
اولا بان هذا الاختلاف في المثلثات في المثلثات في المثلثات
شأنها في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
اولا في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
فان التركيب في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
هي المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
بسبب جواردها في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
عنهم لا يستلزم في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
على ما مرنا في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
لشأنها في المثلثات في المثلثات في المثلثات في المثلثات
بالعوض ان الصور المحاذية هي من المثلثات في المثلثات في المثلثات
حيث التركيب والتعداد لا يستلزم في المثلثات في المثلثات في المثلثات

من ان القوة التي في المادة بحيث جعلها ما فيها من القوة
 ليست حقة بل هي القوة التي في المادة عبارة عن اتحاد المادة
 مع القوة التي في المادة وان اراد ان لا يسلط عليه في هذا العالم الغلبة
 فليس يكون بمنزلة ما يصير كماله الغلبة على ان يخلو عن الغلبة
 لكما كان شديداً يصير كثرهم هتادي عليه عبارات الشفاء
 والقانون في تشابه المزاج وشبهه من تشابه المزاج
 ان يكون انما هو الموصوف في الكمية بكيفية واحدة
 مثلاً يكون المالح على ان يكون التاري على ان يكون
 قبل التشابه بهذا المعنى مقصود للمعاني لا يختص به كمال
 الحسية واما الحسية فاما ان تكون من الغلبة المحركة كالمحرك
 والذات والعقل فكيف يتصور ان تشابه مع ان القلب احسن الغلبة
 والذات ابرها والعقل احسنها فكل المراد بالتشابه في المزاج
 ان يكون كل مزاج واحد على كل حصة من القوة المحركة في مزاج
 آخر فالله اعلم ان تشابه في المزاج في المزاج لان التشابه
 احسن من مزاجه القلب وكذا في القلب والعقل وبما يشبه
 وهو ان ما هو من التشابه في كفاءات الاخرى المتحركة
 ليس امرها بمتناهية وهو القاموس على ذلك او انما انما
 استدلاله عليه هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 كفاءات حصل في جميع كفاءات متشابهة في الكمال استقرت
 لان يقين عليه هو من مزايا المولى وبما في الكفاءة
 المناسبة بحصول المناسبة بين المفضل الذي والمستفيض

ههنا

والمستفيض وروى على ان الله لا يسلط ما ذكره من ان التشابه
 انما يحصل باتحاد الكفاءة في المزاج من حيث لا يشاء
 المستفيض للفساد في الحقيقة في الكفاءة في الكفاءة في المزاج
 ان يكون هذا التشابه لا يخلو في كفاءات المزاج
 المستفيض او القوية هذا ومنهم من ان التشابه المستفيض في المزاج
 انما يحصل عند اشتراك المزاج في نفس التفاعل مستقر في كمال
 كمال صاحب العين ولا يحصل في ذلك الا عند استقرار المزاج
 واستقراره في ان التفاعل انما يحصل عند استقرار المزاج
 الاخرى كما ان كل واحد من المزاجات كثر الاخر فيحصل منها
 الشفاء واما المزاج الى التماس لان المزاج في كفاءات المزاج
 الاخرى كالمزاج ولا يخلو في كفاءات المزاج المستفيض
 المزاج فاما ان يشترط مزاج آخر ولا يحصل في المزاج
 تارة في مزاج آخر على ما كان من المزاج انما هو
 انما هو في المزاج في كفاءات المزاج وعلى الاخرى
 احداً في المزاج في كفاءات المزاج في كفاءات المزاج
 لا تشاء التفاعل في كفاءات المزاج في كفاءات المزاج
 التفاعل في كفاءات المزاج في كفاءات المزاج
 هو الكفاءة التي حصلت في المزاج فاذن التماس مشروط
 ولا غلظ له كمال ان التماس كان التفاعل في المزاج
 الاخرى في كفاءات المزاج في كفاءات المزاج
 كفاءات المزاج في كفاءات المزاج في كفاءات المزاج

الحقارة المستقيمة على الناحية وكذا في الحقيقة بقليل
 الحاد من قولنا ان الحقارة على الحقيقة انما يكون فيها عايد
 ثم يحاوي برهاها واما الحقارة في الحساب والقياس والحق
 الشمس مستقيمة بانها تكون في الحقيقة المستقيمة كقائمة
 القابل والمقومات بين الشمس والارض والحقارة
 والاقطار شفاقة لا تتكسر عنها الشطوط وهذه
 نظرية صحيحة الا اننا لم نعلم ان الشايف بل هو
 الحاسنة فهو كان يمانه فيض في اخره في يمانه
 ما ادعاه انما ان ما ادعاه بقوله كان القابل على الحق
 على الحقيقة التي حصلت في القوس المستقيمة بل انما
 الثالث انما لا نعلم ان الشمس والارض مستقيمة
 الا مستقيمة ولهذا اراد ان يثبت ان الشمس والارض
 وفيه تكلف اقول ذلك ان الحقارة في الحقيقة
 بالمتصف لان الحقارة في الحقيقة اذا اشتهت النار الكبر
 فلا يمكن جميع اجزائه متساوية بل اجزاء الاربعة منه
 ينقسم بغير الكبر في الحقارة المائلة والمائلة
 اكثر من القوية فلا يحصل التماس في جميع اجزائه فيجب
 ان يتشبه الحقارة ببعضها في مقدار عين تامل
 في انما المتراج اذا اتبع العام في الحقيقة الكيفيات
 والمبطل في الحقيقة مستقيمة فاما ان لا يميل
 تلك الكيفية الى شي من الاضداد وهي الحقارة والبرق

والبرق والبرق والبرق والبرق وان لا يميل واحد
 متجا على الحقارة وهو المستقيم او يميل الى سواها
 فاما الى الحقارة فقط والى وقته فقط او الى الطولية
 فقط او الى السوية فقط او الى الحقارة والطولية
 او الى الحقارة والسوية او الى السوية والطولية
 او الى السوية فقط او الى الحقارة فقط او الى
 او يميل الى الاول او الى الثاني او يميل الى الثالث
 الطبيعية بمعنىها ايضا على الاضداد لا متجانس الا يميل
 بعض من الامور المتساوية بعضها الى بعضها وطايعها
 فاعية الى الاضداد بالمتجه الى سواها الطبيعية
 المختلفة يحصل الامتياز قبل حصول الفصل والافاق
 فانه يستلزم له لانه يتركب من كيفة اخرى ولا يحصل
 بينها ميل واحد عليه انه يميل ويمنع الا يميل بسبب
 خارج كان يكون الحقارة المائلة الى الحقارة تحت الحقارة
 المائلة الى الحقارة اقول ويرد ايضا ان المائل يساوي
 جميع اجزائه حذو جميع اجزائه حذو جميع اجزائه حذو
 اجزائه القوية لساوي في جميع اجزائه انما يميل فبعد
 هذا القول اذا حصل الامتياز في الحقيقة والحقارة فلا يمتنع
 جميع الحقارة المتساوية في طرف جميع الحقارة المائلة في
 جهة بل يتكسر الحقارة في كل جزء من ارجاءها على سواها
 ما يشاء وهو ان يميل على سواها على سواها على سواها

ما يصح من زاده وادراكه اما على وجه واحد كما لا فلا
 الاميل على جهات مختلفة كالحيوانات ومنها ما لا يتحرك
 عن ارضه اما على وجه واحد وهي النجوم الثابتة واللبايط
 الصغيرة اذ لا تتحرك والنباتات والحيوان من اهل القوى التي تترك
 الزيادة في الاقدار المتعددة فان لم يكن حركات الاجزاء والاضمة
 ليست على وجه واحد بل كانت على جهات مختلفة كما يظهر في السحب
 من غير شعور بها فافترق لاختلاف في شئ ما ذكره في علم النفس
 فيكون في بعض ما يكون النفس طبيعة هي نفس مبدية ومنها
 ذلك النفس بطبيعتها وليس للنفوس والاشياء طبيعة كذا
 بل هي كما هي داخل في الحركة البديرة والبحث في حركات
 والافعال الطارئة من حيثها انما هي اعمدة في حركاتها
 اسم الطبيعة من حيثها الاشارة بالقوى الطبيعية التي هي
 صور البسايط البديرة واسم النفس الشائكة الباقية لكن
 والاشارة الى النفس لانه لا يمكن تعريف احد ذلك فذكر ما
 قالوا في ذلك الحق ان يمكن تعريف جامع بينهما بان يقولوا النفس
 هي الشائكة صور لا يصدق بها العقل على وجه واحد
 بل والزيادة فاذ يصدق على كل من النفسين هذا التعريف
 وهما النفس النباتية من هذه القوى او كما قالوا
 بحسب ما يلقى الى من جهة ما قلناه ونحوه وسنكمل في قوله
 والمركب بالكمال الاول ما به ينحل النوع فاما يخرج الكمال
 الشائكة وهي افعال هذه القوى من القوة والنباتية وغيرها

فيها

وبعضها فاما وان كانت كالات الاجسام النباتية ككثيرها
 كالات ثمانية متفرقة على الكالات الاولى هو انما لطيف
 يخرج الكالات الاول الاجسام الصائفة كالجملة المبرزة
 والبيت ويقولنا ان يخرج البسايط والمعادن ويقولنا
 من جهة ما قلناه في يخرج النفس الحيوانية فاما كالات
 من جهة النفس والحس والحركة المتبادلة كما سمعنا واما نفس
 الاندلس فان قلنا ان لكل تلك حركات نفس بطبيعتها
 على الاشارة ما ذكره في يخرج بعضنا الى ان لها حركات
 القوى وان قلنا ان لكل تلك الحركات نفس واحدة وان قلنا
 الحزمية غير ذلك الاكوت والاضمة فيخرج بعضنا من جهة
 ما قلناه وحققنا في **المنطق** النفس النباتية
 فذكر ان رابع غايته في كل الجمل خارج الغدا في المشاهدة
 المعنوية فاما في راسخ الفاعل في شئ ما قلنا المعنوية على
 طبيعة النفس الطبيعية وبولادته من لطائف مواد الفاعل
 ما يستعمله العقل من نوع الحس المتقدي او شبيهها به
 ومعه من قسم المادة المعنوية الى الاعضاء والاعضاء من
 الاصول والفرع وانفصلها على صيغها من حيثها الحس
 انما لا يفرقها التكاليف البحث عنها ونقول انما الفاعل فالسرح
 الحزمية وجوده حاله وان لا يفسر النباتية والحيوانية
 والانسانية ان النفس انما يتفاوت فيها في على المركبات
 بحسب رطب من حيثها من الاستدلال وبعدها فان لم يكن الامور

مع ذلك الطود المتخلفة والثاني مع وجودها تظهر
الرواج والباصر ذلك المعبرات فوق لوجي الكلال
ان قدوة الحاد الادراك يوجب قود القود المتخلفة
المدار والنايم ما عن حيدر من اثار تدور فوق
الاسمة الا ان اثار الاسمة تدور احرار والي
الاعلى من اثار الكلال والاسمة والي من قود الكلال
فان قلت كذا كذا اثار الكلال انا كذا كذا الكلال
وكذا كذا كذا وليس اثار الكلال والاسمة كذا كذا
ان هذا التاخير في اثار الكلال لا يوجب اثار الكلال
ثم اقول ان قود الكلال والاسمة على قود الكلال
اذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
وقود كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
الكل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
ولا يترك كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
ليس وهل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
المعروف على كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
حقيقة كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
فان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
ثم كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
كمان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
اكتفى اليه فانه اثار الكلال كذا كذا كذا كذا

۱۰۰

تجبا وكونه الدار ثم دخل في الحمام فاحمدا لا يحسن
الحمام فمناحه مع مدونه من القوق الاله لانها
تذكرك البرية الشدا ذلك فيه بل ان الصق الاسي
جفت الا تالين ودمه بل كرها الاله فتي لا يكون
ذلك احسن لغيره ولا يحسب بالالهة وان جاورت
حرارة غريبة حاجية والى ودية لا يورده دعه بل يترك
لغيره ولا يفتح الحارة او لا للحار و كان قد ما كثر
تبقى حماره والبر وده واما باقي الملو سات من الملوحة
واليسه والدين والصلية واشكل والحنة والملاية
ما خشية فله ان يفتح العنصر الاسي واما حتى
ان الملو سات العنصر هو لك الكيفية فكون الملو سات الملو سات
وهي ما يطلع واخبر بالالهة بل لغيره ناخن حركه
اعضاينا وحركه شخ اجتنى على اعضاها وان كان عنده
العين وفي الملو سات فيجب ان يكون باق فاحسنه بل يتركها
وليس في العنصر واسعه والذقية والشامة وهو لا يترك
فله كرها الالهة وكذا في الملو سات والشيخ ومن الاعضاء وكذا
الالهة كما يحسنه العنصران فنقول ثانيا ان الالهة بل يترك
ما يعرض وانما تذكر في العنصر حركه بل في العنصر الملو سات
وفي اليسه تذكر في الملو سات حركه الاله فيه وكذا في الدين
والصلية واما الشغل فلا يحسنه لان تذكر في الملو سات فقط
عنده بل لا تذكر في الملو سات واما في الملو سات فله ان يتركها

عزادته بل انما يدرك بالاجل والوقف فاذا رجعنا حيا ثقيلا سدا

الحروف على ما لا يصلح العنصر والكيفية حادثة فيه ايضا
 لا في القوة اللازمة وما ذكره جليل في ان الكيفية
 الحادثة يحصل في القوة اللازمة لا في محققها ذلك
 هو الواقع والادراك المتصور بالاشياء في حال حصول
 انفاء من عدم الوقوف بحقيقة القوة اللازمة فانها
 استعملت في معرفت الواقع او العنصر بل هي ما حصل
 فيه من الكيفيات وانما في الاستعداد بالحركة
 والبرهان في محقق وقوله بل هي في حالة نفسه
 محقق نظر ليس حجة على بل انه في حال ما قاله
 غير انما في حال ما حقيقا بان يرجع الصفة في قوله
 حال الى الادراك والاشياء لا الى اجتماع الشئين بل هو
 شئ ما ذكره هذا والمشتبه في ان يكون الاعدل المست
 اقوى وقوله في انما لما كان ذلك الحركات ككيفية
 لتبرها من العاقل من غير ان يكون في الوسط الاستعداد
 يكون له ذلك في حال ما كان له ذلك ان يكون
 تارة من الكيفيات في حال ما كان له ذلك في حال
 من حيث ان الحركات من العاقل في حال من الكيفيات
 لا انما هو اسود على ان فيه متشابهة في حال ما كان
 كما حقيق سطر انما في حال من الكيفيات لكن لا يخلو منه
 ان يكون الاقوى من الاستعداد في حال ما كان في حال
 قوة في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان

ان الاستعداد في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 اشكال في قوة اللازمة التي لا يكون لها في حال ما كان
 آلة الحركات ككيفية في حال ما كان في حال من الكيفيات
 معني في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 فانكسرت سمات الكيفيات في حال ما كان في حال من الكيفيات
 نسبت الى الاحياء والكيفية في حال ما كان في حال من الكيفيات
 وانما نسبت الى الاحياء والكيفية في حال ما كان في حال من الكيفيات
 حركات في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 وانما اراد انما في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 ككيفية في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 كان ككيفية في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 معناه في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 الاستعداد في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 لتلازم في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 الاستعداد في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 له احد في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 الذي هو احد في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 انما كان في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 على ما ذكره في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 من الاستعداد في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان
 كما حقا في حال ما كان في حال من الكيفيات في حال ما كان

كيفية المشاهدة

الغاية البسيطة

[illegible]

دبر الى مسافة بعيدة جدا الى بحري وايضا الى بحيرة مع ان
 راسيت بهد في راس في اقلية ارضه مقادير وعشك في
 الشا الى ان لم يكن من جمل الاشجار الطنفة والعصا لها
 من ذي الى اربعة ما كانت الحماة وما فيها من الدك
 والخبز وكذا الى راس وما كان به الشا في جفينا
 وما دبت المعاصرة كمنه العلم واللام في جفينا هذه
 والشوا من اللانة لجوار الى ان يكون ذلك من جفينا
 وتجلد الاشجار يكون على كنف هذه كنبته ذي الازم
 فكفر الس والع على ذبول الساق في جمل وطولها
 قال الامام في الحماة ان كلهما يمكن معي ان يكون في
 الاشجار الاربعة المنفصلة من ذي الاربعة الى الكه الغم
 انه سببا لادب الاربعة مكان وصول الحق المتخذ
 كنبته في الاربعة ما سبب دوس في الكه في
 ما في الساق في شدة حالها ما شاو والاشجار
 الا على مسافة قريبة منها فكيف في جمل الحماة
 الاربعة هذه على مسافة بعيدة على ما سبب في الساق
 الاول من الاربعة فلا تنفصل من مسافة ما في راس
 ما في جفينا حصلت من مسافة وقت بين النواين
 مع اقتناع ان يلج الاستاذ هذه الى الكه الساق في
 يستعان ان في جمل هذه الحماة كما في ما في
 ما في جفينا الاستاذ ولاد على الاستاذ مسلمان

اللا يكون عند المصير هو اصله ولا يكون عن عكسها لان
 حابة كما تختار العين او طبخاها لانه يترك في رطب من
 كوة المصير في زمان فتح العين او طبخاها فاذا نظرت
 الى المصير لم يجرى في عينك من جهة المصير مسته
 ليسع المحض تمامه في شمع وتكون شعاع حلقها
 شعاعية يترشح من فوهة تخرج من كبريت من المصير يكون
 في المصير والحوادث او جسم من مثل هذا المصير ورايت
 التي في المحس على خلافها فترى هذه المقاسم في المصير
 اذ لم يكن كلاً من المصيرين وانما زادوا انما في المصير
 المصير المصير في سطح المصير ففان ان هذا
 غير ذلك وكذا شعاع المصير في المصير شعاع المصير
 انشع ما ذهب اليه ارسطو ومن بعده قال الشيخ في
 وانما من مذهب ارسطو ليس انت كجسم جوي
 آتية ليست وديلن جوي كجسم جوي كجسم جوي
 قابل لما في جوي المصير في جوي المصير ويرايت
 روي شاي يري في المصير ليس هو روي المصير
 انكس من المصير روي المصير في كبريت مانع ويرايت
 يري في المصير انما قال المصير المصير في المصير
 في المصير التي هي روي في العين جوي شاي في المصير
 المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 لان لكل من جوي المصير في المصير في المصير في المصير

شبه

الانطباع في المصير لشيء واحد الشئ بل
 يجب ان يتكلم الصورة من الجليدة الى المصير اي على النقيض
 وقيل تم الانطباع في المصير بعد ان يقال الصورة
 من المصير الى المصير المصير الذي هو من القوي اليه
 وفيه هو ان المصير الذي هو المصير الذي هو المصير
 من المصير في المصير او المصير في المصير في المصير
 في المصير وثانياً والبعين وكيفيه هذا الانطباع
 والنتيجة كما يقال في المصير في المصير في المصير
 شعاع المصير في المصير في المصير في المصير
 او مقابله له واستدل عليه بما في المصير في المصير
 النظر الى جيات الشمس في عينه فانه يحس من نفسه
 كما في نظرها وما ذلك الا لان صورة الشمس انطبع
 في المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 بالبحر احد في النظر الى المصير في المصير في المصير
 خالصه بل مختلطة بالمصير وما ذلك الا لان صورة
 المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 في المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 اشأت المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 اصحاب هذا المصير في المصير في المصير في المصير في المصير
 من المصير في المصير في المصير في المصير في المصير

بالانفعال وانما يتحقق بصورة المبرج في نفسه بان الاصل
يغير الواحد شيئا كما يراه شفي واصدق من تقاطع في الارض
اصلا من ليس به حولا اذا مد طرف عينه اليه في المصائب
اليون او طرف عينه اليه في اليا يري ما يراه واحد
اشيون واذا اذا وضع الاغلة على ساحة العين فحينها
الى الباطن يري كل شيء في الشان ويحضره من الشان واذا انقض
في هذا الحال احد العينين يري واحدا في هذين العينين
والشاهد هو الحق بل هو كما في المبرج في الارض لا يري في
الا واحد على جميع الاحوال الثالث ان يكتفي الهواء في
البصر بكمية متعاضدة يراى المبرج ويرى غيره ان الهواء
لو يكتفي بقول المبرج فاذا اجتمعت عدة البهار وجب
ان يري المبرج وما يحيط به من الارض بزيادة الارض
في بصرها الهواء من ذلك ما هو في المبرج بزيادة المبرج
يجب زيادة التأثير اليه كما انه في زيادة الحرارة بزيادة
النار ويزيد البصر والخصية بزيادة المصباح ويزيادة
ظهور الشمس في بصرها ان يكون قوى البصر في كل حال
جفت في ضعف البصر في الارض البصر في البصر في الارض
ضعف البصر في الارض الى شئ واحد يغير كل شيء في الارض
واذا انقضى كان كل شيء في ضعف البصر والشمس شاهد
تكون كل منقلا وايضا فليس في المبرج في الارض في المبرج في الارض
هو احيى في ان يكتفي بغير البصر ولو لم يكن في الارض

شفا في شئ من بغير البصر وانما يكتفي بان السطوع الذي في
عين البصر يحوي على السطوع هو كونه في الهواء في
منه والحجج بحال الحق لا يدرى ما الباعث على ان الهواء
المذهب الضيق والري يوقل ان البصر يكتفي بغير البصر
انما يغير اليه من ذلك في الهواء واليها في ان يكتفي
الهواء بغير البصر في الاشكال ولا يكتفي بغير البصر في الاشكال
هذا السؤال يغير على كل واحد من ابواب المذهب الساتر
فان لا حلال يقول ان الله خلق البصر يكتفي بغير البصر
والا حلال مع تحقق الشرايط المذكورة في النظر المستقيم
وهو احتمال الظاهر لاخذ في ان يكتفي بهذا الاحتمال في
احتمالات ببداهة احسن في المحلات في كبر هذا المانع
ام على ما بحث قلت هذا الاحتمال في قرب ما انما في الاشكال
حيث ذهب الى ان الاصل بانها هو اضافة شريعة بين
النفس والشمس المبرج مشرط بالقبول وارتفاع المانع
وهو الذي ذكره اذ هذان اكثر الناس على الاشكال في كل شئ
المحتمل في بصره ويزيد في كلامه في المبرج في الارض وان
انما يكون في بصره في الارض الى الحواس ولا وصول بها على
هذا الاحتمال عند واعده ويرى في ان الوصول في المبرج
ولما بين والظاهر ان سبب عدم العلم به ان اكثر من ان
الانسان لا يسيار عليه مثل اوراق الشجر الواحد في شئ
لا حول ولا قوة من المواد على ما يستظهر في **المسألة الثالثة**

وتمتلك اختلاف في الالف في سبب تفاوت الالف وهو ان
 يشهد في الحسن السبب فيه على كلا المذهبين اختلاف
 في اقران الجملية في اقرانها وعلما فانما انما في الجملية في
 خطون مستقيمات ماصلة بين مركز الجملية ومركز البصر
 يحصل لا في البنية عند مركز الجملية في كل اوقات تلك
 الزوايا عند مركز البصر في كل اوقات تلك اوقات تلك
 المراكز البصر ولا يتغير على الشرايين في قوتها في سبب
 اعطى تلك الزوايا في سبب البصر او في الزوايا القوية
 يزيد عليها او يزيده البصر يزيد منها في الخطوط التي
 اضلاع الزوايا موصولة عند الزوايا من هو مركز
 المشاهدين قال المشاهدين اختلاف الزوايا في البصر في
 هذا وعلى هذا يعني كونه سببا لاختلاف الزوايا عند
 البصر لا على مذهب الرازيين فيكون سببا في الجملية
 ومركزها في مخرج من خط خط في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 قوس في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 مواز ياله وعلما في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 الجملية في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا

الرازيين الذين على ان الحسن حقيقة اقران الخطوط
 المتعاضية المتعاضية البصر في كل اوقات تلك الزوايا
 البصر في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 الشبه واما على مذهب من يجعل البصر من سائر البصر في
 معنى هذه الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 البصر في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 فانه في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 من هو مركز البصر في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 فانه في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا
 في كل اوقات تلك الزوايا في كل اوقات تلك الزوايا

طوله

للمر

الأول ملها بها الحاد الشعاع حيث ذهبوا إلى أن الحاد
المحطوف الشعاعية وتعتبر أن الفرق غير أن الشعاع يمكن
من الحاد المصلي في ينكس شعاع الشمس من الماء إلى الهواء
من الهواء إلى الماء فإذ انقلب الشعاع على المرأة مثلاً
ينكس على الجسم من واحد منها من المرأة وضع المرأة
بمنزله على وجه يساوي زاوية الشعاع والانعكاس
فإذا قلبت المرأة وجه الحصى وكان سطحه لحدود الشعاع
أو شعاعاً آخر من سطح المرأة وجب انعكاس ذلك
الحدود من جهة بعينه إلى وجه الحصى فإذ انعكس الحد
لرؤس الساق زاوية لا تزيد من زاوية ساقه وانكس المحطوف
الفرجة منه إلى الرأس من الوجه إلى الوجه فإذا كانت
المرأة في جهة الرأس للوجه على الوجه للفرجة ينكس الشعاع
اليد إلى الوجه من شأنه في اتجاهه إلى الرأس للفرجة
فالمرجة في المرأة إنما هي التي الخارج لكن لما رأى الشعاع
الذي في وجه المرأة يغفل عن المرأة وليس وجهها في المرأة
لما رجعها فإذا كان الوجه في من المرأة والمحطوف المنكس
قصير بطول الزاوية التي من سطح المرأة وإذا كان
الوجه بعيداً عنها والمحطوف المنكس طويل يلقى الصورة
خارجها وهذا المستر عليه زائده ولا يحصى واستدلوا
على أن الزاوية في الشعاع أقوى وقته استعمال لأن الزاوية
بالخاص الشعاع مع الساق الزاوية من الشعاعية

فقط هذا يوجب الان لا بد ان شرط الانعكاس من
اما الصلابة او الملائمة او لا يتصور حتى يعلو الوسط
الى الاول لان الشعاع ينكسر في الماء مع عدو ولا يمر
ولا الى الثاني لان الماء عند ذلك ليس له ان يعبر الى
تقارب كثير وساعات عديدة وتغير في الشعاع
ويكون ان يربط المنة فان شعاع من الشعاع حتى يشرق
شيء من هذا يجب ان يحصل لان شعاع من شعاع
صغير من جهة ما في النجاس المذوق والبلل للشفت
لا يخط الشعاع الشعاع اما هو المتأخر لا يغير لا يقي
لعل الماء ولما السقوط لا يمتد الى الخط الشعاعية
فقط في هذا احد هم ما اذا وقع على وجه صفيح يكون انهم
من في الخط الشعاعية ثم يتكسر الشعاع في العجوة واذا
وقع على وجه صفيح انعكس ما وقع عليه في الخط ولا يمتد
الى الجسر فيه وظاهر ان اجزاء الشعاع اعظم من اقسام
الخط لا بد ان يكون ان يري بعض من شعاع من شعاع
اخر من شعاع ان هذا ان لا انعكاس وقاية الانعكاس
عنه ان يقي عجزا ان يكون الانعكاس شرط من شعاع
فيما لا بد من شعاع الشعاع قد يغير في الشعاع
وقد ينكسر على وجه صفيح على وجه ان شعاع في هذا ان
الامر ان بان لا يحصل الشعاع حين السقوط والانعكاس
مع ان الامر على خلاف ذلك فان الماء اذا كان جافا

حافيا يري باطنه وهو يغير في الشعاع ويرى الوجه
فيه فان شعاع من الشعاع واذا كان كذا لم يتحقق الامر ان
ان كان انكس الشعاع لا ينكسر من سطح الماء او من باطنه
بل ينكسر في قعر وهو الجسم الذي هو قبل السيل الماء
كشعاع الارض فان كان جافا لم يغير في الشعاع فيه وحل
الى قعر وانعكس ما كان كذا لم ينكسر في الشعاع قلت
ليس الانعكاس من قعر الماء اما اوله فلان كثيرا ما لا يري
قعر الماء ويرى الجسر فيه فقل ان الشعاع لا يصل الى قعر
واما الثاني فلان يري الجسر فيه ارجح من سطح قعر كثيرا
قد مر الثالث انه اذا وقع الشعاع على المرأة وقاربها
فصل الى جسر آخر في الماء اما ان يكون من قعر الشعاع من
الماء يوجب السطح صفيح فيكون الشعاع لا يوجب ان
لمر جيب فيكف يري ما اظهر عنه الشعاع وقاربها
ليس لمر ان يصور الوقت بسبب من هذا الشعاع
عنه والوجه فيكف يري المرأة والصفيح معا
وان كان في الماء يري المرأة يري صورة المرأة في الشعاع
المنكسر من الشعاع يري صورة المرأة في شعاع
المرئي في المرأة فخططين بل يري كل منهما في مكان
واحد كما ان الشعاع الواقع على زبد والشعاع الواقع
على غيره فيقع واحد من الكون لا يوجب ان يري
مختلطين فان قيل يراهما لان شعاعا واحدا يري

صور بينهما قلنا انهما فيهما الى ان الاضمار يحصل
 الصورة المصورة المصورة في سبب الاختلاف بينهما في
 بزاوية واحدة من الزاوية الحادة عند مركز الجليدية
 بسبب الخط الشعاعية الرابع انما يتركها الى ان
 الخارج عن المرأة بنفسه ويرى صورة فيهما اليمن ويحس
 يقولون ان ذلك بسبب شعاعين على وجه واحد شعاع
 مستقيم والآخر شعاع منقطع عن المرأة ويرى عليه
 ان وقع شعاعين على المصير لا يجب ان يرى الشيء
 الواحد اثنين فانه لا يحسن الاشارة الشعاعية كما
 الرأية اصدى ما بعد عن الغلط وهم معززون بذلك
 وايضا لا يمكن ان يكون شي واحد شعاعا من معا الاشياء
 اصل ولا شعاع اصل مع فرع لان الشعاع سيمر بقدر
 الحركة ويمتد داخل الجسم فان كان المقطع سبب
 هو احد الشعاعين وقع عليه وجهه لا يكون عليه شيء
 شيء اخر هو المرأة وبطل هذا الاحتمال بكونه في الزاوية
 يمكن ان يكون من انما لا يتغير على شيء واحد او ارجح اقل
 والظاهر انهم يقولون ان السبب في زوايا الشعاع ان واحد
 اثنين هناك انهما في زاوية واحدة من البصر واحد
 زوايته واحدة محاطة باختلاف شعاع اصل مستقيم
 غير منقطع وزاوية محاطة بالشعاع المنقطع عن
 المرأة وجهه الذي مامر في انما سبب انما لا يتغير

شعاع

ان

وتنحيطه انما ان القوم الباصرون حيث اذا تابلا بها
 ملونا مضيئا انهم صورته في ذلك حيث اذا تابلا
 حيا حقيقا ارسمت صورته في الباصرون مع صورة
 مقابلة ذلك الجليدي فيكون في بصره انهم في
 صورة المرأة بشرط الانعكاس عند مرآة مامر من
 كون الجليدي مقابل من المرأة مثل مقابلة المرأة للصورة
 اليسرى زاوية الشعاع والانعكاس من الخط
 الشعاعية الموهبة المعروفة المستقيمة ولا يرى
 عليها شيء من الابداعات الخاوية عنها الشيء
 عليها الثالث مذهب سفيان ضعيف وهو ان
 الصورة ينطبع في المرأة وبطل ولا يابن بمرور الانعكاس
 وانما انما ينطبع في ان صورة المنطبعة لا يشغل انما
 وثانها ما في سفيان انطباع صور الجليدي العظيمة المظلمة
 الصغيرة من المرأة وثالثا ان الصورة لو انطبعت فاما
 ان ينطبع في مقابلة المرأة او في اطرافها لا سبيل الى الاول
 والآخر ان يرى الصورة في سطحه لكن انما ينطبع
 محاذة لان الصورة يرى فابرة في بصره من سطحها
 يجب بعد انما ينطبع في المرأة لانها لا تنفذ
 لا يرى فيها شيء ولان بعدها اعظم من المرأة واجيب
 عن الاول بان انطباع صورة الوجه في جوف المرأة
 مشروط بكون ذلك الجزء بحيث يطلع على الجوف والاشياء

الشيء الخارج من مظهر الجليدة في انتقال الناظر من مظهر
 خلال الشريط في مظهر الأخرى كما انتقال العين انتقال العين
 وكان انتقال هذه السبع في انتقاله وفي انتقاله في انتقاله في انتقاله
 القديم في الصغر لا يطالب حتى في هذه وفي الثالث في
 ذلك من خلال الحس الرابع مذهبها فلا طعن في ذلك
 من الأشهر في بين حيث انتجوا ما لا آخر سوى هذا العالم
 الجسماني الذي هو المظهر للحوادث مع ما فيه من الأبرام
 العقلية والأجسام المعتبرة وهو ما لا يتصور في مظهره
 وبين ما لا يطرد العقلية العرفية التي هي من المقادير
 والحيز والشيء والشكل في انتقاله من العالم صور
 مثالية وأشياء من خواصه عجيبة من الطبع والمولد
 وتربية يسبح لك العالم المثال وقالوا أن الصور
 المبركة في المراتب ومنها من الأجسام المعتبرة والعصر
 المعتبرة وأمثالها صور مبركة في انتقالها في انتقالها
 الصورة في المراتب لما اختلفت رؤية الشيء باختلاف
 قطع البصائر لو كانت في المكان لم يكن يرى وكل
 ما حول فيه وأبست حتى في تلك بيننا وان يتكلم
 من المراتب اليك بطلان العقل بالشيء على ما من ولا
 الباطن في صغرهما من القوة الدائمة لما يسبح في صغر
 جسمانية موصوفة في ما لا آخر موصوفين على النقل
 والحس في المثال وهي غاية بقاء معلقة لا في محل

محل ولا في مكان لما مظهرها في الصور المبركة التي
 والخيال في الصور الجسمية وفي الصور الصورية في انتقالها
 هذا العالم في الصغر في شمع الشمس على العالم
 المثال في العالم من جوهري في شمع الشمس في الجوهري
 الجسماني في قوة محسوسا مقدارا وبالجملة في العقل
 في قوة في الدنيا والموت في يدي ولا جوهري في
 لا يربح في محل فاصل بينهما وكل ما هو بين بين
 الشئ لا بد وان يكون غيرهما في جوهري في كل
 منها ما يناسب عالمها المظهر لان في جوهري في
 في قوة ما بين من الطامة فيكون هذا فاصل بين الجواهر
 الجوهري واللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية التكوينية
 وان كان بعض هذه الاحسام الطن من الجوهري في السموات
 بالنسبة للجوهري في السموات **الطامة** في سموات
 الشئ الواحد شئان انا شاهد ذلك في الاحوال في
 طرف منها في صغر في طرف من العين فانه يرى
 كل شئ اثنين فاختلف الأثر في الجوهري في انتقالها
 منها مذهب في الأول مذهبها صاحب الشئ في
 يقولون انه يخرج من كل لون عجيبة في شمع في
 فان وقع السحمان على موقعه واسد من المراتب يرى
 شيئا ما سدا وان اختلف موقعها يرى اثنين في
 يد عليه ان موقع السحمان ان اختلفا لروان يرى

عنه

الشيء

بعضاً منهن من المسمى لأن يرى انواراً في ملائكتهم
تعدد دفع السبعين وربع الوحدتين في
تلك التي الواحدة في اثنين في اثنين ولا يرى ما ذكر
فيه اثباتاً من حيث الانطباع ومداه على قدر
هذه القوة البصرية فلو كان الوجود الحيواني المصوب في
العصبيات بحسب ما بيننا وبين من تقدم له الوجود المظلم
وهذا السطح في الجيوبان وهناك جميع الصور فإذا
قال المصور انطباع صورته في الجيوبان ولا يكتف
ذلك في الانبساط والالوان التي في الوجودات
بل يجب ان ينادى صورة أخرى مثل تلك الصورة الى
جميع التي يحصل الانبساط في الانوار فلو كان الانبساط في
الحاصل في جميع الصور في حارة الاركان انطباع صورة
المبصر في الجيوبان وما كان لا يمتد الانبساط في
الانوار اذ لا يرى على كل من الانوار في الواحدة في اثنين ان
تكون من الباصرة فلو كان ينظر في الصوت في كل
من الباصرة مع هذه القدرة استماع الصورة اقول
الصوت على ما حققناه قائم بكل الهواء الحار من الهواء
ولهذا هذا الهواء المتصل في كيفية الصوت في تلك
تلك كيفية بكل من الباصرة فيجب ان يكون هناك
احساس بالانوارين كما ان كانت شمعة في الهواء في كيفية
الشمعة القادرة للهواء المتصل في الهواء وتكون كل من

يكل من الانوارين المسمى هما الانوار في الهواء المتصل
والانوار في الهواء المتصل بالصوت او بالانوار في الهواء المتصل بالصوت
والانوار في الهواء المتصل بالصوت او بالانوار في الهواء المتصل بالصوت
عند انوارهم فلو تحقق الانوار في الهواء المتصل بالصوت في الجيوبان
لذلك في الشيء الواحد في اثنين ولا يكتف في الهواء في انوار
الشمعة وادراك السمع باحقيقه امر متاخر فيجب ان
أشرف وهو ان الفرق بين الصوتين في الهواء في حال
الاحوال ان حصول الصورة المتعددة عند الباصرة
تعدد المسمى بخلاف الباصرة فان اختيارها في الهواء
ان لا يرى تعدد الصور ووحدة واحدة المجموع
كما يظهر في فروع السمع الانوارين وسد الانوار في كرات
في الجيوبان في صورته لوجب تعدد التي في الهواء في
قليل الملوحة في الهواء في الاستدلال ما فاع القرض
ثم نقول ان هذا الوجود الذي هو في الهواء في جوار
المسمى في الحس المشترك وهناك يتم كلام الانوار
فان قلت ان السمع في المسمى صورة وفي الحس المشترك
صورة أخرى فلو كان هذا المسمى كما قلتم في الجيوبان في
اجب ان شدة الوجود المتعلق بالانوار في واسطة تعدد
الباصرة المسمى بتعدد الصور في الباصرة ان الانوار
يحصل حال حصول الشئ في الانوار فلو كان الانوار في كرات
الانوار في الحس المشترك بخلاف الجيوبان

وما ذكره ملحق العصبين فان قدوة الشيخ من غير الواحد
بهما لا يوجب قدوة ابيار واما في الحس المشترك اما في
الصورة الحاصلة فيه على ما استحقق فاذا حصل
الاخبار بالصورة الحاصلة في الملحق فيقف يرى الواحد
اثنين بقوله صورة الملحق واما قدوة يدركها فان قدوة
القوة البصرية فهناك تحقيق الاخبار وليس هناك
اسرى بل كلها واما في الملحق في الاخبار لم
يكن فرق بينه وبين الحاصلين فيقف يرى الواحد
فردا اثنين دون الحاصلين بل الحجاب الحقيقي هناك
ان في احوال ابيار شيئا اذ لا يتغير لان لا اليهم
في تلك الاخبار وتخييل لكن يتغير في الاخبار والمعاينة
يخفى المختل حقا منه الكواكب فتعرف الشجر والحيات
بالصورة المتقاربة والتخييل بالصورة التي في الحس المشترك
فاذا غاب الحس في التخييل ولا في الاشياء هذه الاخبارية
تدبر فترى في هذه المعادلة تقول ان لا دارا في
الاحوال شاعون اربعة اسباب السبب الاول انتقال الكبر
المؤدية للشيخ الذي في الجليدية الى ملحق العصبين فلا
تبادى الشجيان الى موضع واحد بل يمتد كل جزء حتى
من الروع الباهر لان ملحق الشجيين لو سفل تقودا
من شاعون يتقاطعا عند ملحق العصبين فاذا احقق
كل ملحق من الروع الباهر فكما انهما شجيان لشجيين

لشجيين ولا في خيل ملحق الشيخ في الروع الباهر
يرى الاثنين في الاثنين بالسبب الثاني قدوة الروع الباهر
التي في الملحق وتعتبر بينا وبيار حتى يتقدم مركزها
المزبور في الطبع الى صبيحة الجليدية من احوال ملحقها
فيتم فيه الشيخ قبل تقاطع الخيوطين فيطبع من الشيخ الواحد
شجيان يرى كشيئين فترى في هذا مثل اقسام شيخ
الشجر الكماء والاكاد الساقون واسماء وفي الما المصنف
شجيان السبب الثالث اضطراب روع الباهر التي في
قدوة الروع وسرعة قدما الى صوب ملحق العصبين
وتعلقوا في الحس المشترك فاذا تقدر تلك الحالة الى المثل
الطبع شجرة في جزء من الروع فاذا غرت ذلك الحس في
شجيان في موضع فلا يجد في شجرة ذلك الحس
ايضا في موضع فلا يجد في شجرة ذلك الحس
ويرى شجيان ويشمل هذا سبب يرى شيئا اسير الحركة
الجانبين كشيئين لان قبل ان يمتد من الحس المشترك
وهو في جانب زيادة البصر في جانب آخر فيسقط في اذكاره
في الجانبين معا ومن هذا القبيل رواية النظر في اذكاره
سستيقا والسبب الرابع في الروع ونظر الحركة الذي
بما حس الدوران في سبب من الاسباب الطبع في
الذي في شجيين قدوة الروع على الروع الانطبع
فيه من تدور سرقة الحركة كوال الصنوع من احوال

من اعادة التمايز والتميز في كلامه وسلاطته من غير ما
وهو تباينها في الارتفاع الاشكال لان التمايز يرد على مقدار
شأنه اولاً والثبات في التمايز وارتفاعه في المقدار والجليل
او المتعلق فان اريدت فيها صورة متغيرة مقداره في
اما ان يكون مرتبة ولا لا سبيل الى الاول لان الامر في
حال ايسارنا في الجبل المتغير جلا صغير المتعدد الجبلية
ولا ترى صوراً متغيرة لك من ذلك وفي حال ما يرى الشيء كما
شبهه عظيم لا يغير من بساطتها الباطنة وعلى ان يكون
المعبر هو الامر لا كما يرى الا في بعضه فانه في السراة
الصغيرة صوراً وبها اصغر من وجهها واخر من العبر
فان كان المعبر هو الوجه لا يرى صوراً وان كان هو
الصورة التي في الجبلية وهي غير متغيرة في المرات
بكتير اذا اطلعت على موانع الشبهة فاحفظها حتى يات
الله بالفتح المشاء الله تعالى في السالية ومداها كما انظر
الوجه الثاني في القوت الباطنة وفيها مقادير في
مقدرة العلوان ما يردك اما ان يكون متغيراً من حيث
الادراك وان يكون الحاضر متغيراً بحيث يمتنع من وقوع
الشكر نفساً في ذلك واما ان يكون كلياً فالله لا كما هو
المتعلق ومداها في انفسه النفس الناطقة الخارجة من المادة
مشاهدة اليه بلفظ انما وانت وهي والله لا اما ان لا يكون
من شأنه ان يدرى باسرها على ان الظاهر كالعلاوة

مبحث

الوجه

كالعداة والحجة فادراكه هو التوهم ومداها هو ما من
شأنه ذلك فاما ان يكون ادراكه مشروطاً بغيره فادراكه
المذكور في الثاني وهو الاحساس بالحس الظاهر ولا
وهو الخليل ومداها الحس المشترك في ذلك انما هو
الادراكات استدل على اختلافها في ما يرد على ثابت
حسنة قوتها بلغة الاول الحس المشترك وهو قوتها في ذلك
صور الحسنة بالاحساس الظاهر على سبيل الخليل
احساناً على سبيل المعانيه اذ ان الشا الخليل وهو قوت
هو قوتها في الحس المشترك في حفظه كقوتها في جميع اليها
متى شاء الثالث الوهم وهو قوتها في ذلك
المعاني في الجزئية كالعلاوة والصدق
وغيرهما الرابع الملاحظة وهي
خبراته الوهم والحس المشترك
احساس الخليل وهي قوتها في مشاهدتها في الحس المشترك
الوهم والحس المشترك وتربيتها كما تفعل الجبل المشترك
الوجه الثاني في تركيب انسانا له طمان او كاش او طمان
الوجه الثالث في تركيب الجبل مشترك في ذلك والروح
الجبلية مسبب في هذه الطمان وتلك المعنى فاية
ير على التوابع في الحس المشترك مقداره البطلان
والمحل الخيال متغير ومحل الوهم مقداره البطلان في سطحه
المتغير ومنه محل الحافظة البطلان المتغير والظاهر

كالخبر

احتماس تلك القوى في هذا الظاهر لانه من المعلوم بانها اذا
 عرفت كذا لاحدى تلك الالات والمواضع اختل اندراك
 قوة احسنت بها خلا اذا اختل بقدره ليل ان لا يكون
 تجل الحس المشترك من نظام اندراك كما انفرادا عن كل من
 البصر يتل المبادىء كذا وبها من القوى على المذكور في هذا الموضع
 لكونه من القوى **المتطابقة** الحس المشترك واستلزام
 على وجوده ويظهر الادلة على ذلك كانت قوة على هذه
 قوة اخرى من القوى الظاهرة بها الحس بان هذا الموضع
 هو هذا الموضع من القوى المتشعبة وهذا الموضع من الحكم
 بين الشئيين لا بد ان يحضرها ما غلب بها ليس على النفس
 لانها لا بد ان تفيض على الامور الكلية والاشياء الجزئية
 لانه ليس من من الحس الظاهر بل من الحس ما فلا بد
 من قوة اخرى بل من الحس ما استلزام على حواس الظاهر
 لتلك الالات على الحس من الشعب تلك الالات من هذه القوى
 المدركات الظاهرة من تلك الالات وهي من قوى حواس
 اعترضا ولا بد ان الحس لو كانت هذه القوة ثم هذا الالات
 في ليس لك بل الحس انما هو النفس فيكون الحس في حواسها
 واحضارها في القوى الظاهرة فان هذا الحس من هذا الموضع
 بسبب الباصرة والملموس بسبب الالامسة سكران هذا
 الموضع هو هذا الموضع من من الحس في القوى اخرى وانما
 بان الحس في الحواس والاشياء انما هو الحس بان هذا

انما الشئان يجب ان يكون هناك قوة بل فيهما معا
 ليقول واحد وايضا يحكي من الحواس والمعلومات
 كما يحكي ان هذا الموضع هو هذا الموضع فيكون قوة
 بل فيهما معا واجب بان الحس ما اشار اليه الشيخ
 على من الاول الحس في القوى المتطابقة التي هي
 صورة هذه القوى على الالات الحس ومنه وانما الحس
 الاصل وهو كذا في الالات في الامور من دفعه
 واسوة فاننا اذا انصرفنا حيلنا الى من هذا الموضع من
 بل انما الحس من هذا الموضع والاشياء من هذا الموضع
 الحسية في حواسها بالاشياء والاشياء في الحس الاول
 القوي لا يجب ان يكون حواسه في قوة واحدة وانما الحس
 انما الاجمالي يستند في حواسه الالات في قوة واحدة
 العقل لو ثبت ان الحس في استلزام من الالات في الحكم
 الاجمالي ثم ما ذكره واعلم الحس في هذه الاشياء ان ذلك
 امور لا بد ان الحس في الالات في القوى الظاهرة
 منها حواسه الالات قال صاحب الدواوين في حواسه
 من الاجمالي حواسه على الاستدراك وليس ذلك الحس في
 حواسه من الحس في الالات في حواسه على الاستدراك
 فيكون هناك قوة حساسة في ذلك الحس في الالات
 في حواسه فانما ان الامر الحس في حواسه في حواسه
 مستند هذا الالات الى الباصرة لان حواسه الحس في

تدرك هذه الحركة ولا في القوة البصرية
لا يتركها الامور الساكنة ومنها النقطة
لجوازها ابوة وانما انزل خطا
مستقيما وليس ذلك في البصر لان البصر
لا يتركها الا في المقابل واذا زال الجسم
عن مكانه لا يدركه البصر في ذلك المكان
مستقيمة فيجب ان يكون فيها كمدركة
اخرى تدرك النقطة في مكانها اولا
ويحصل صورها فيه ثم اذا حصل
في مكانه يله حصل صور اخرى قبل زوال
الصورة الا في في ذاتها الصور يرى الجميع
خطا مستقيما قال الامام ان شاهد في القطر
الناتج خطا مستقيما وشاهد في المودور
ثم حصره في وجهه وان يكون الشكل الانساني
في الهواء وان يكون شكل عذات في جوف الهواء
لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال
الشكل السابق وايضا في الجوز ان يكون الانسان
في الهواء لان الباصرة لا يتركها الا في المقابل
فليس بين ولا من اسباب افضل المختصين من
الاول بان شكل الهواء انما يكون في الخط المستقيم
فولم يصادف ان النقطة تدرك في الهواء اقول ولو سلم

ان الهواء يتشكل قويه الهواء وشكله وشكله
القول في شكله ان الهواء يتشكل قويه الهواء وشكله وشكله
لا يوجد في اسفله اقول لو كان الهواء في الهواء
لما كان في الهواء اما ان يكون في الهواء في الهواء
في الهواء على ما هو في الهواء في الهواء في الهواء
صورة الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
لشدة الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
مع انما يتغير في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
ليجوز ذلك في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
التي تلعب بسبب قايمة الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
لا انما يتغير في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
فانه يلزم من متناهية الحسوس في الهواء في الهواء في الهواء
لذا ليس سائر في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
كأروية البصر في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
لانما لا تدركها الا الامور الموجودة في الهواء في الهواء
الحواس في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
فلكل البصر في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
المراد ان الحواس في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
الا بصر في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
الامر في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء
المدركات في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء في الهواء

كان قد حذق وليس لك ضرورة في الوساكن بقاها
 هو الذي كان ان يكون له الحق او العقب وايضا
 لو كان الحس المشترك على ان المصداق واسمها
 كان لكل اسم بهما ان الجوانب ان المصداق في جميع الحس
 والمعتق لا في حق النفس والعقوى التي في الادراك
 لا انما في كذا مستقلة فعل ما ذكره في ان يكون
 في ذلك المدة قامت بواسطة قوة حاضرة في ان يكون
 ان يفسد تلك القوة فيفسد ادراكها ولا استبعاد
 اصلا ولا لا يصارح بها ان لا يصارح بها ان لا يصارح بها
 بالحس المشترك على ان في الحق المستقل لا يصارح بها
 بغير كل واحد من ذلك بالحس المشترك في شي
 الحس المشترك في وجه واحد من ذلك مع انما في ذلك
 المحسوسات التي لا يكون لها الحس انما في وجه واحد من ذلك
 بتعدد المحسوسات على قود الامة في ان يكون
 اختلاف في الادراك بل على اختلاف الحق الذي لا
 اختلاف في المدة قامت بالحس المشترك بل في جميع على
 سبل الخليل فقلت بخلاف العقوى القاضية ان يكون
 حق آخر من الادراك وفيه منظر **في** الخليل
 في حق في حفظ صور الادراك الحس المشترك في حق في
 واستدل عليه بان ما يحفظ صور ادراكها في الادراك
 فلا يصدر من قوة واحدة والادراك بالحس المشترك في حفظ

في

البر

بقوة اخرى في الخيال وادوية استعمال اجتماع اليمين
 في قوة واحدة عند تعدد الجهات وايضا الحس المشترك
 يدرك ما يتفق المحسوسات مع وحدتها وايضا الحفظ
 مسبقا بالقول فضلا عن الحفظ عند القول في وجه واحد
 قد بينا سابقا ان حقيقة القوة ليس الاستعداد في
 عضو محصور من يقبل ان ادراكه في ان يكون في
 حقيقة الحس المشترك انما على استعداد خاص للروح
 الداعي بان يدرك صور المحسوسات ويقبلها بل يدرك
 النفس الناطقة اذها بواسطة هذا القول ويقصده
 انما ان استعداد يقول شي من استعداد حفظ على
 واقع فان الله والحقا يقول ان الاستعداد في نفسها ولا
 يحفظه في حق القول في وجه واحد لان الشيء لا يحفظ
 من نفسه فان في المنع الادراك والحس المشترك في حق
 القول بالتحليل في صورته ودرجت عليه قبل ان يكون
 فليس في الاثر واحد واما النفس الثالث فيقول المولى
 بالقول لا في الفعل من من خارج باقتضاس ولا من
 الحفظ مسبقا بالقول فان الفاعل يحفظ شكله
 وليس في قوله بهذا المعنى فانما الحفظ عن القول
 واما انما في القول في الحفظ وذلك كما في الهواء
 وفيه نظر اذ ان يقول الحفظ في الحس في مسبق
 بالقول ما يحجب الحق ان القابل هو الروح الداعي

قصته قوله كالوحدات منفصلة عن التي ما قلنا
لا يمكن عليه الحكم المذكور غير من بين العلم خلفه فانما
تتباينها في علمنا اننا لم نكن عليه بالية كان معلوما
لنا اول الوجود والى اننا في تفرقة بينه وبين القول الذي
قال لا دخول لا يرد له الحسن من شاهد الصورة تتباين
والا حرجنا في الحكم كسب واما التباين في فهمه في
احصاء الصورة في الحرف كسب فلو ان الصورة حال
الدخول كانت مختلفة في خزانة الحرف كسب فندرها
بذلك الخط والاحتران على احصاء واحد حتى يتباين
وحال التباين ذلك من الخزانة ايضا وان قلنا ان
كانت الصورة متفرقة في الخيال وتلك هي الحسن
المشترك ولم يدخل معنا تارة وبغيرها اخرى فلو ان
الحسن المشترك اذا تغير الصورة متفرقة بغيرها
واما التغير في الصورة اخرى فظهر عنها وهو لا يزال مشتركا
بالغير الى الصورة التي لا ينفك في المذهب حقيقة انها
النفس الناطقة المحركة بدل الوجود الى العلم والامر وقعت
وتحرفت وتوقفت وصيغة متغيرة واما النفس الناطقة
فهي واحدة بلكية الحواس من زمان يكون الحواس ملكة
وما التغير لم يتعد الادراكات الى العقول والادراكات
فانما هو الحواس واستناد الامر الى الملكة فغير هذا القول
لاحتمال في خزانة الحواس المشترك في الاحصاء نقول ان الملكة

الوجه والهيئة وحسن الخلق فافق الحجابان
 يكون محققا عندك ان ليس متى يساوي مقدار
 حجبين عند الحاسة لياو في الحجاب في الواقع
 فالأحجب الشمس بقدر الظلمة ووجهه وهي حجب
 الواقع ما يراه وستة وستون مثلا لا يرى من
 واذ اخرجنا الحجب من البحر حجب الجبل ويراها
 من الجبل في الواقع ونقول انهم انهم قد لا يرون
 انفسه عند الحس انهم لا يرون حجبهم بالنسبة
 فافانفسه مقدار ما هو حجبته واحسانه يرى
 صغيرا وانما النسبة الى ما هو اصغر منه واحسانه يرى
 عظيم فان قامت الانسان مثلا حجب العظمى يرى حجبها
 حجابا وحجب عظمى يرى حجبها حجابا حجابا لا يرى حجبها
 وعظمه الا بالنسبة الى ما في الملامح المتفاوتة في القوام
 لك هذا فنقول الحواس الباطنة لا تدرك الا الصور
 الشكاله فيها وهي مختلفة في غطاها وحقها في سوادها
 الصور حجابا حجابا وهي في انفسها صغيرة بالقياس
 الى المقادير والحاجه تكون يراها الحاسة مقدار الامم
 الحجاب على حجبها وبعدها قريبا من غلاط الحس تطلب
 فيه بهتدي بل لا تفرق الا ذلك الحس هذا غاية
 ما يكون ان يفرق بين المشاهدين في بعد ما يلاحظ
 من اختلاف سبب ان الوجود الحسني في المصنوع في الواقع

صغره

في الوجود الحسني في الواقع مثل الحواس في اللطافة وتبدل
 بتبدل الالهية وتبدل الرطوبات بحجب غطاها
 حسيه ومنها ان تدرك ما تحجب في المشاهدات الوانها
 واصواتها وظلالها واصواتها هائلة ودرجها
 وتفرق ذلك ما تدركه انفسها ليست موجودة في الوجود
 الحجابي الحسني الحجب كيف وهو لطيف لا يقبل التدن
 والاضواء فان قبل تلك الاختلافات ليست موجودة في
 الحجاب حتى يرد ما تدرك بل هي موجودة في العيني
 الملائكة بالوجود الالهية والظهور العيني في حجبها في
 صور الانوار صور الاضواء والحركات لا انفسها
 فلا يدرى حجبها وتلك الاله الشبهات يقولها انا
 لتأهدها حال الحجب السواد مثلا بحقيقة السواد
 ومعرفة سواد لا تحصل حقيقة اخرى عندنا
 وكما تشاهد في الوجود العيني الاعيان الحسية
 وصفاتها ولو ارادها لك يرى في النار ويحجب تلك
 الاعيان بعضها من غير فرق في المشاهدة فتلك الحجاب
 المشهورة على وجه شهودها يجب وجودها في
 القوى على ما تدركه في الحجاب في سوادها
 الحسية اعراض على ما تدركه في حجبها في سوادها
 وتادى مله بلوغها في رتبها في ملكيتهم
 في رتبهم كيف ولو كانت احسانا وحصلت في الوجود

الذي لا يخلو من الشك داخل وأما من وجع عن موضوعه
 لحصول الصوره ونحن نشاهد بالخيال في التماثل
 احسا ما يات به بل انما هي كمنه في على هذا الوجه ليست
 موجودة في قواها المادية بل انما هي في قواها العقلية
 فبما هي نوابغ لا للحكماء وانما هي في قواها العقلية
 الى ان لا نشأله في وان انكشف من جليل في التقليد
 وتيقن ان القبول في من ان تلك الشئ في انفس
 بعض من تلك الصور الحقيقية وهو ما لم يكن في
 المتماثل كمالا وهو في حقيقة من تلك الصور لا في حقيقة
 متوسعة بين الجبر والتميز والحقائق الباع والحقائق الناطقة
 الموحدة المتفرقة عن حقائق الحسية بالبعدية والبرزخ
 بالحق في القادر من الاحياء والكشف في هذا العالم
 الذي يحضرنا ويرى منه السمة المظلمة في العالم الحسي
 والحق في الباطنة الصور الحقيقية المثالية والمادية
 الحقيقية هو النفس والحق في الامور في هذا العالم
 المادية وهذا العالم المثالي يستل على صور الكائنات من
 الاشكال والصور المتعددة في الاحياء وما يتعلق بها
 والحركات والسموات والارض والحيات والنباتات
 معاداة في مكان واحد في قواها العقلية وهو هذا العالم
 مجرد من المادة وعقول الاشياء في هذا العالم ما
 لا يعد ولا يحصى حقيقة هي في انفسها في انفسها على

جميع

على انواع غير متناهية الى الحد وبشكل نوع اشياء من غير متناهية
 وقال بعض ارباب الكشف والشهادة ان هذا العالم الذي
 حال فيه ارباب الكشف في لقاء في بداية لا يتناهى في هذا العالم
 ما يشاهد في نظرنا في اشياء هذه النفس من الكمال والارباب
 المشاهدة الباطنية من غير متناهية في شدة كما قال الشيخ
 محي الدين الامري في القصص الكبرية صرحا في نقل عنه
 ويد على هذا شدة سحر مدارك ارباب النظر وقواها
 الشياطين منها ان صورة صور معقدة معقدة وان كانت
 في غاية البساطة لا في محل غير معقول فانا انظر في ان
 كل مقدار في محل العقل من مميزات العلم ولا يمكن ان
 وحدة مقدار لا في محل غير معقول فانا انريد في محل
 الموضوع في هذا المقدار لا في محل غير معقول فانا انريد به
 الكمال فيقول الاشياء ان السمة فيقول ان كل هذا العالم الحسي
 امر متقدر لا في مكان ولا في جهة بل هو امر متعلق وكذا في
 في هذا العالم الذي عن فيه في سماءه لو كان في
 في المراتب صوره متفانية كانت مرتبة بلعنا في الاشياء
 والحال بخلاف ذلك فيقول تلك الصور ليست جميعها
 لطيفة مطلقا بل لكل منها لطفه ما ولو سلم فكل رتبة
 في المراتب كشيء لا يتناهى في الاشياء بالكميات الحسية المادية
 بحيث لا يميز الحاسة فيقها فيقول ومما ان العالم في
 خداهم بعونهم في هذا العالم الحسي وهو ظاهر والا

حقيقة

كما نمت من الشفا من هذا العالم فلا تحقق ما لا تحق
 الا ان ياتيها قايمة يا شفا من هذا العالم من الله والحق
 والسقون الطبيعة الشكيرة وهو خلاف ما ذهب اليه
 فيجب وجوه ما خارجا عن هذا العالم وما فيها وبعث
 هذا العالم ان كانت في غير عالمه لولا ان كانت
 مملوكة يكون الجميع عالما واحدا و لا يكون له حكمة
 لوجوه اجسادهم عنه لانه لا يدرى بالحد ما يتبدل
 به الابدان الجسادية وجبات الافرادات الحسية مطلقا
 ثم اقول في وجهه بعد ما بينت ان من بعض المخلوقات
 ان هذه الصور التي هي مثل الاشباح لا تتعلق بمكان
 اصلا وليس لها حقيقة اصلا هي اجساد فورية وهي
 مجردة عن الماد فلا يمكن الحكم عليها بافعالها داخلية
 وان اردت بالخروج من كونها في الدنيا الى الاخرة
 فان اردت بالخروج سلب الوجود فاختار ان يكون خارجة
 عن هذا العالم لكن ليس من وجهها عنه بحيث يكون
 لها بين وجود ومكان وان قلت هي بالضرورة ان كل
 مقدار من كونها ان يوصل بينها سخط مستمر مدرك وحقق
 بعدد بينهما فهذا البعد الذي خلا من الماد وان لم يكن
 قلت لو كان كقول من القائلين بجهنم وضع وعمل لحي
 ما ذكرته واما اذا لم يكن لاحد من عمل ومكان وضع
 وجهه اصلا كما بينت في نية من الصور المتعاقبة فاما كان

فاما كان وصل بينه وبينه او يوصل وصل الشفا في وجهه
 بعدد بينهما اذا الرقيق البعد بينهما اصلا فاما كان
 ولم يمتلئ من المامل ومنها المملو كانت تلك المملو
 من شفا هي لزم وجوه مقدار غير متناه سواء كانت مملو
 او لم تكن وهي في المامل وجوب تاجي الابدان في المامل
 وجوه مقدار غير متناه لو كانت تلك الاشباح المملو
 بعضها بمعدل لو كانت بنفسه ويوجد فيها اعداد يكون
 لها اوضاع مخصوصة واذ ليس للشيء في العقل
 في الوجود كما ان الله هو في مملكة في مملكة في مملكة
 ودرجته العالي في الوجود والحق في كل الوجود على اصح
 به الشفا لكن الاخص اذكر وهي التي يكون في الدنيا
 حكما تجللا غير تفصيل وبعده القوة بل هي الشفا في
 اللب معى العلاء ويحرب عنه ويحل الجمل جمل الله
 معى العلاء والحكمة في المملو الدنيا وبيان ان الالهام
 الالهي وهو القاء معنى في المملو بل وكنه اصلا
 امن فابيض على كل المملو كانت درجته الاولية الشفا
 لم يكن ان الطفل حال القادر يتلقى به في المملو حال
 الطفل اذا اقيم في دار السقوط فقلو بجوار اذان
 او شجر او غيرهما كل قرة والها من الله تعالى ومثل الطفل
 اذا قرى من المملو بالقدسي ماله فاطم حقه قبل تعرض
 ما وجدته في الاخرى من المملو فاما السبب ان

٢٤٢

ان جميع العلويين وايضا من الله تعالى القوي على جميع المخلوقات
 والاسفل والذلي يقتضي ان يكون من هذه العلوية العلوية
 الالهية ذاتي الاعمال والحيوانات والانس والاسماك
 العريضة القريبة المتعارضة ما بعد انشغال العلوية
 الصلبة واستكمال السليمة والاشكال الثابتة وهي
 وانما ظهر ان لنا هذه الامور كالتجربة فوجب فيها قوة
 بل كمال وليس هي النفس لانها لا تدرك الا بالحواس
 المشتركة لا تدرك الا بالصور بغيرها قوة اخرى هي
 الوهم لا توحي الشريك بذكر الصور لا تدرك بغيره
 فحينئذ تدركها ويدركها المتأخر كما تدركه صور جميع
 الحواس لا تدرك الا بالحواس لا تدرك بغيرها فاما
 مخالفت الوهم فلها قوتان على ما سبق فليس له نور ان النفس
 لا تدرك الصور المجردة واما ان تدركها المتأخر فاما
 فغيره من الاشياء على ان لا تدرك تلك المتأخر على القوة
 التجريدية بل يدركها بغيرها كاشفا بغيره من مادي لا يدرك
 لتقريبه من اجل وهذه القوة التي تدركها قوتان على النفس
 كثير على ما مر اليه الاشياء من راد وانما فان الميت اذا انفرد
 معك في الليل يحس بان لا يحاف من ذلك فكل ذلك
 لا تدركها والاشياء لا يحاف منه والوهم عاقل وليس
 بالهروب عنه فان كانت الحواس العقلية لا تدركه والحق
 ان المورث انما هو العقل والخلق حاكم والمورث على

على القوى بالمجاز على ما استدل به فكم يمكن للوهم حكم
 بل الوهم لا يدرك فكيف مانع العقل منكم وكيف عاينه
 قلت المتأخر ما يفسد حكمه وبسبب القوى على استعمال
 القوى ومجاورة حكمه وراى وقد تدرك الاشياء وقد
 يتعارض تدركها والحقيقة وهي قوة في الوهم يتعارض
 الذي لا يحفظ مدركات الوهم والدليل عليها وانما هي
 ما تدركه الحواس من غير تدركها فاما المحفوظ المتأخر في الحواس
 لا تدرك الوهم من اراد من غير تدركه كسب جلد يدوانك
 على بالبيان واداد الوهم حفظها راجع بسبب
 التحليل الى صور الحيات في سحرة صورها شاهد
 ذلك المعنى ولا في غير ذلك المعنى بل يدرك من اخرى
 من المبدأ القياس في تحفظ الحافظة وهذا هو المتأخر
 والمحفوظ الحفظ قوة ومنه اما بسبب المراجحة الاسطر
 فان للمراجع نظاما يحفظ الصور لا بالاشياء بغير تدرك
 الشكل ومنه عند الوهم يحس ان تدركه الاشياء
 فليس في قوة الوهم والذليل لا يتبع الوهم العقل
 واما بسبب قوة اشتغال النفس بالاشياء والتفكير
 وعجزها فان كانت الصور والمتأخر بغير الاشياء
 اشياء ثابتة والذاتان حفظا لاطفال اذ تدرك
 حفظ الاشياء مع ان من جهتها رطب كثيرا من اشياء
 الشبان واما بسبب التغيرات النفسية فكل من

والغيب والاعم وانه على هذه الكيفية قد قيل الصفة
 الى باطن الدماغ ويخرج ظاهره من تحتها اعني اقل من مركزها في العالم
 ليس هذا ما سبب على الخلق الذي اعني ان شئنا نأمرها
 عنه او بالفتح كالنباتات واما بالادوية كاستم وبتحريم
 تمال صاحب الاشياء في علم الانسان زجاني شيئا يصير
 عليه ذكره حتى اذا فهمت شيئا منكم ولا يشترط ذكره ليق
 احيا ان ان تذكرت وليس الذي تذكرت قوى في قوى بل في
 والا عاب من الصور المدبر الذي هو النفس الناطقة
 بعد السعي الدائم في طلبه لكونه بذلك تلك الصورة
 تروى من الحافظة ثم قد بلغت النفس الى صورته من صورته
 الحيات التي احضرت ذلك الحس ولا يتقبل الا ذلك المثل
 ويضمن على العالم من اخرى اولان الصورة عارضة ولا
 في الحافظة ومالت الى باطن الدماغ فلم يجد النفس ولا
 ثم وجد فانفسه في مثل الخطا هو الدماغ اي يخرج ذلك
 من اسباب معلومة او مجهولة ثم يقول بغيره على المشايخ
 وصبر آخر من الامور من غير ان تترك اليه سادقا وسوفا يعلم
 من مطاوع ما قدما وهو انزلوا كان انطباع الصور الحياتية
 والمثالية الوهمية في اخر آلة الدماغ او الروح الحيوانية
 فيه وتلدها النفس فحيث ان يشاهد بحال الصور
 اية من الروح او الدماغ او وضعه محالها وجهته او ليس
 فليس وظاهره انهم يسمون هذه الملازمة بالحق

غير خفي على المصنف ولهذا ذهب الاشراقون الى ان
 تلك الاشياء محفظة في النفس العقلية المنطقية والنفس
 شاهدة هاهنا وهي بالحققة غير ان تلك الاشياء
 كما ان العقول العالية والنفس العقلية المجردة
 خالي من المعقولات على ما يجب تفصيله والحق في ذلك
 ان النفس لا يدرك تلك الاشياء على الوجه الذي هو المثل
 على الشدة ولا حاسة الى ان ثبت قوة اخرى **الاشارة**
 في الخيلة ويسمى معكورة وهي قوة من شأنها ان
 الحس المشترك الى الصورة الحسية وتفصيله كما اذا قيل
 الانسان في راسه او في راسه كليس الاسد وفيه نفس
 رجلا وتفصيله كما اذا صغر زيدا مقصودا بعض اعضائه
 من بعض ومن شأن تلك القوى تركيب المعاني في
 ونفس الناطقة بهذه القوى تربت المعقولات ثم تبدأ
 فكريا بها يستخرج الصنائع ويستنبط الآراء فان قلت
 الفكر يقع عليها في العلم والكلية الكاسية والقضية العامة
 المخرجة عن مولد الاحكام والقوى الحسابية فان قلت
 الخيرات لما لا يمكن ان يكون آلة للنفس في الاحكام
 قلت ونسوة ذلك بانفس قولها النفس والافق الصور
 الخيرية والمثالية الخيرية وتخرج منها الخرافات الشخصية
 المثالية الكلية وبان محال ذلك المعقولات بالحياتيات
 المدركة على ان لا يمكن ان يكون آلة الفكر مدركا للصور

القدر وما جرى لها في قول الطاهر على ذلك ان النفس
تفرد بحسن وقبحه وقدرها العقول البدنية وتوكل منها
اليها اشعة استعدادا لادراكها من نفس القوى المكنية
اقلال لها بوجوه ذلك النفس وكيف يجاوبه البدن
والقوى الحسية الحسية وكيف كانت استعدادا هي
قوى النفس والحقيقة تتكبد من المهر من الحس
المشترى قوة مشاهدة الكليات كما يشاهد المهر
الجزئية الحسية ومن القوة البهية قوة الشدة بل يتم
ذلك كما قالنا لا اشتغال من معقول الى معقول آخر ولا
وكتب من القوة المحيطة قوة تبيها لها يستعملها في
تركيب الماديات الكلية والقدر وتفضل ببعضها البعض
كما يفضل الشيء الى آخره العقلية التي هي حجة في
فان قلت كنز العقل من الذوات والذات بطلوا أنه تعالى
كان العقول قوة عقلية لما يلي ذلك قلت الذوات
تم في الكيفيات النفسية لها تاثيرات في البدن والبدن
كالذات يترك الهم والرجح الى خارج والهم والرجح كركها
الى داخل وغير ذلك من الآثار والاعمال والبدن كركها
حقيقة النور والمنامات في حركات الاله اعلم ان النفس
الناطقة الانسانية المحركة للمواد والحركات سلطان
القوى البدنية وهي آلات لها ومعاونات لها
وظاهر في القوة الحسية تجعل وتضعف وتكثر العمل

العمل كما شاهدنا السيف بكل بكنة القطع وكل السكين
والنفس اذا استعملت القوى الشاعرة وقدرها
تعمل قوى البدن والنفس يعطى البصر ويقوى
كما ان الفارس اذا كبر قيل بصلته بعتف وبعينه
فاذا سقطت القوى من فعلها وعطفت النفس
فذلك هو السيف وحصل هذا التقدير في استعمال
الاعضاء والامانة المنسل بالالات الادراكات
القوى المحيطة لا يكون في النور والوقفة وهي
وأيما شعور يتركب الصور وتقبلها ويوجد
ما فصلته اركبة من الصور الخيال فالخيال
من شأنه فقط الصور المحيطة من المادة بوجوه
سواء وجدت من خارج او حدثت من داخل بسبب
التخييل فانه لما لم يتركب عن الحس فانه لما لم يتركب
البدن الثالث قوى النفس وعنايتها وسبلها
النفس من التوجه الى بعض آخر او يمنع انما يفضل عن تدار
بوجوه آخر كما يمنع استماع الانعامات عن الخيال والفتن
وكما يمنع الانعام في الفكر عن كمال الرقعة او كمال الكلام
وكما يمنع الاشارة الى البدن الذي هو من تابع الاله
عن الخيال ومن الاستماع ومنه وكان ان القوى المحركة
يتم القوى المدركة عن فعلها فان من رشي سرها او يود
وكثيرا ما لا يجر شيئا ولا يستمع صوتا الرابع الخيلة

على من العقول انظر الى المادة المحركة العقلية
 المجردة عن المادة الحسية من الكبر والشكل والحركة
 والوضع فتكون حركتها مناسبة فانه كلما انقلبت على كذا
 مجرودا انقلب الحيز على وجه خاص والذات على وجه
 آخر ليس الموجب ولا المحسوس وانما كلما انقلبت على وجه
 محسوس فكون الشيء مجرودا عن المادة فيكون معنى
 الحاشية ان العقول الظاهرة من المادة والذات انما انقلبت
 من الاستعمال واستعملت من العقل في العقل المحرك
 من العقل ويقتضي هذا ان يكون الحيز المستعمل في العقل
 من كرات العقول الظاهرة والاحساسات المنسوبة
 اليها فتكون بالتحليل الى مخزونات الخيال والخيال
 يلحق من الخيلة صور مبدئية ومخترعة حاصلة من ترتيب
 الصور الخيالية وتفصيلها من تجميع المبدأ الأولية
 بلباس الصور الخيالية فتشاهد في الخيلة كما يشاهد
 في الجسد الظاهر في تلك الصور المبدئية اذراكا اعتباريا
 وصورا لادراكها اذراكا اعتباريا وعقلها مبدئية
 الطهارة والبر والحق والعدل والعدل والعدل
 المتناوذة الساذكة العلم ان صور الحوادث ما كان وما
 سيكون من جهة الجوارح والوجاهة التي هي العقول
 العالية التي يدير بها لسانها في النظر الى الملائكة والجن
 في الفكرية المجردة عن المادة الحسية والعقلية

الحس

والواقعة والمقال النفس المجردة بها اشهد من انشائها
 بالقوة الحسية والاحساس والآلات البدنية لان
 مناسبة النفس المجردة بذاتها مع المجردات ذاتية
 ومناسبة مع الماديات عرضية فاذ فترت عن
 استعمال الحواس الظاهرة بآثارها المعقولات التي
 في تلك المفاتيح نوع مشاهد وبليد الخيلة
 يصير حركتها لشدة العقل النفس الحسوسات وقد
 تحركها بغيره فبالقوة الباطنية او بغيره فبالقوة
 تلك الصور من الصور الخيالية في الخيال المحرك
 ويقتضي ذلك ان يكون ويصير انما مات اعتدات
 احادها من اجل من امر الدنيا وسبحي تفصيل ما ذلك
 في احدى الكتاب انشاء الله تعالى السابعة الاخرى
 لما ذكرنا الصور الخيالية ولم يصحوا باليقول بالاشتراك
 الصورة الخيالية في انما من عندهم مشاهد النفس
 صورها بالية موجودة في عالم المثال وماذا على الشيخ
 المتقار فانما قرره وان صور جميع الكائنات الا
 وابل من جهة في الافلاك ومقتضى خلقها من
 لا يتقبل من الصور كما لا يتقبل والمقادير والاشكال
 مقتضى شدة وبلا لا يتقبل كالطهارة والبر والعدل
 على وجه آخر كما لا يتقبل من صورها من ابدان
 وجود الى انشائها فانها الخلق النفس من الشغل

والاول صفة الاحاساء والاشياء صفة المجرىات فلا
 يثبت المناسبة بينهما واجيب عن الاول بان السوط
 في الاضداد بمنزلة الحالى عنهما وان النصف في الوسط
 فان الكيفية المتوسطة بعدة كمها في العاقل في الطرف
 بمنزلة العدد والمماثل من المسمى اياه الاحاساء والبارد قد
 شبه ذلك بعض المحققين بحسن الدارح وتقصيره
 ان الحمار ككل انقصت من من العدد وكذا البرد في
 والتمسطة فانه نقصانها الا لا ينقص من برقة اسرى
 يكون نقصان الطرفين فانها بعد من الوسط فاردف
 احد الطرفين فالسوط كالحالى على الان في قارة الهند
 عن الطرفين كما ان الحالى في كمال الهند والاشياء في القشر
 المناسبة في البعد من الطرفين وان اولها في هذه الاشياء
 متعلقين على يد بان في الحمار في الفان في غير الحمار من
 عن الكيفية وان النصف باحد هاءى والبارد ان يوق
 لانه لا يارد ولا يمتدلى وكذا البارد فاننا نابع ان الحمار
 الناقصة في برقة من العدد وكيف وقد حقق في منقده
 ان كل برقة من هاءى الحمار في مثالا في برقة من هاءى
 قرب النوع الشلوى وبعد النصف عن البرقة اقوله
 من الامور المشهورة ان المتوسط في كونه ضئيفة في القوة
 الاثار كما تدعى من صفة بها سبب اذا التفت الى الموصوف
 بالأكثيرة الشلوى ولو حلقها معا مثلا الانسان الضيف

الضيف السواد حلا كانه ليس اسود سيما ان النصف مع
 الحشى فانه يوق انه ليس بالنصف اليه والاشياء الضيف
 البراض اذا تلب الى الروى بوقه اسودى والبارد في العلم
 الادمية ان الشىء العدم النفع الذي يوق على جود
 يشبه ما يعود وفائده من قبل الا ان يوقه من غير ان الحمار
 بان النار في الحمار من الاضداد لا يوقه عليه احد
 بخلاف السوط وقوله لا يصح ان يوق لا يارد ولا
 معلى مقلطة فان الحمار في الكيفيات التي نحن
 فيها وكلا البرد فانها في كونهما يوقه في ما في ما في
 فليس كغيره اصلا حتى اذا سلب عن الجسم الاضداد الى الابد
 مع غاير من كان في كونه الحمار في الكيفيات في
 ما ذكره فاننا يارد عليه ان المقصود ان الحمار الضيف الحمار
 بمنزلة من الحمار لان تلك الكيفية في نفسها بمنزلة العدم
 وليس فيها فرق في وق وماد كونه بوقه وقد حقق في منقده
 الحمار في سوط المقصود واما الامر اذا تفت فاقول الجسم
 اللطيف الشفاف اللطاف في صفاته محجب عن
 الحس كالحجرات لا احتجابها عن الاحاساء اللطافة
 المشفرة بينهما بجميع الاحتجاب عن البصر تامل هذا وهذا
 الروح مختلف المزاج بحسب الاعضاء فان لكل سوط
 منه مزاج يناسب العنصر الذي هو موطنه فان الروح
 الدماغي بارد لان الدماغ بارد ولو كانت حارة في النصف

البرية حرارة الفكر لا تشمل الدماغ فخلق الدماغ باردا
 ولذا خلقت في جميع الروح فلهذا خلقت في الدماغ القلب
 كما قلنا انه منقذ الروح فيه فيخرب وسط منه الى القلب
 ويشتغل من الى الدماغ والحق في ايضا ينفذ في هذه
 الاذن ليرى في اثارها الا في تلك الامعاء وذهب عنه
 الروح الاطباء الى كل عضو من اول الروح يظهر في افعال
 ذلك العضو وذهب جالينوس الى ان هذا الروح
 انما هو الدماغ وينقل منه الى غيره وروح عليه صاحب
 النور حيات فان خرج الروح حار فيجب ان يكون
 العضو الذي يتولد منه حارا فيتم كثر الحار ولا يكثر
 قوته الى تجبر في لطيف وهما يمتزجان حرارة كثيرة
 والدماغ ليس الا للروح منعا للروح ووقفا في
 وان خرج الروح مختلف حسب اختلاف الاعضاء
 فكما جزم ان يكون القلب منبع الروح مع حرارته
 يصير الوسط المخرب منه الى الدماغ باردا جدا
 فلو لا يجرى ان يكون وسط الدماغ ويكون الروح
 الرزق متبعا باردا جدا ويصير الروح المتخرب منه
 الى القلب حارا جدا فيقول لا يشبه عليه في المشاء
 القاطن في فعله المناقشة اذ حصل الجواب الروح
 لما كان حار في التخيير فيجب ان يكون متبعا
 لان الشئ الحار يجرى في البارد والقلب لما كان

كان حارا اصل لان يخرج منه الروح واما الدماغ فليس فيه
 الروح لانه ليس من اجواب على ان الدماغ لما كان باردا
 لا يصلح لطريق الروح حتى يرد ما ذكره **الشيخ الفاضل**
 في نقاشا متباحث القوى ما سئل في لو اجرد كلام
 احد اشار الى انه اعلم ان الحرارة البدنية افعال لا ينفذ الى
 شئ من القوى الا في كثر منها كقوة النفس فانها اجزيت
 الحساسة الى اقل في قوة الحواس واستخدمت في ان القلب
 حارا جدا والروح ايضا حار ولطيف جدا وينفذ اليها
 الحار والبرودة وحرارة الدم وحرارة الاغذية الحارة
 والروح اذا اشتغل عليه الحرارة يخرج للطاقة ويجازي
 واحدا لانه اذا يرد عليه يرد من خارج ليس عليه
 تلك الحار اذات يخرج ويرى في حيوة الحيوان نظام
 فان الله تعالى على القلب بقوة من شانه ان يجرى الحار
 البارد من خارج ليس في القلب به ويحفظ الروح عن
 الاحتراق في هذا الهواء اذا خرج القلب يتحرك ويرد
 عنه برودة التي ير استرجاع القلب فان الله تعالى
 بقوه فافقه ايضا من شانه ان يرد في ذلك الهواء حتى
 يتمكن من جذب الهواء مع اخرى وليست هذه
 الجاذبة والافعال المذكورة في باب القوى الباقية
 لان هاتين القوتين محلها القلب وتلك على
 المعنى والآن هاتين القوتين في مجرى الهواء وتلك

في محرم القدر والاعمال المعلقة به وبها سحر النفس فلما
 ليت من فعله القوة المحركة المذكورة قبل ان يها ما يعاقب
 بالتحريكات الاختيارية وحركة النفس من اختياره ولا
 تحركها بحسب العفلات وارسلها وهذه ليس لك
 بل سحر انما من وانبساط فيك قوة غير اسم غير ذلك
 ومنه ان رايك في الشجع والشفع والشفل الى
 السلو وادع الى اعاد رايك الى الجماع فطاعها
 لا يترك السحر والشعوذة والسمع من رايك الى النفس
 الشريك والخيال فيجب ان يتوحد الالف والواو والها
 يستلزم الى الامة بان تلك الامة اخرى غير تلك
 المذكورة في اعصاء محققه ولا تحق اية كمال السعد
 تانيها ان يستلزم رايك الى الوجود وينه ما فيه في انما
 ان يستلزم رايك الى النفس الناطقة الحرة من المادة
 ويرد على ما تراه رايك في مثل ذلك باقي القوى
 فاد رايك تلك الى القوى دون هذا الادراك فيك
 ورايها ان يلبس قوى مدركه اخرى ما ذكره في الالف
 هذه المدركات اما في تلك الاعضاء فيعلق هذا المدرك
 ويكافؤ اداء الشجع والشفع في المعنى وقوة ادراك الالف
 الجماع او رايك اليه في الانسب ومن يلبسها وهما لا يلبس
 عيني **في** في تلك الماهات المتعقبة بالانفس
 ويحسها **في** في صاحب الناسر المحماد النفس

الناقية اياها والجلد كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن
 الطابع العبدية الشئ من غير انفسه لا يصلح لافضل من الشئ
 الجوهري بان يتجسس المحرك بسبب الحواس التي في ذلك
 في التحريك الارادية كما تراه في هذه الفلكيات وهو
 الارادة فيكون هذا في انفسه لا محالة ترتيبها من الشفع
 دفع الشغل في انفسه الشوق المقتب للمعنى في رايك
 الفاعلة او دفع الشغل وهو كيفية باعثة لطلب الشئ
 وهو غير الارادة لان المدرك كثير من الاشياء في
 الافعال مع تحقيق الشوق لا يعطى ارادة ذلك لافعال
 والعرض في انفسه الشوق لتحقيق الارادة من رايك
 في ارادة ما لا يستلزمه من الارادة الشوق النافذة
 فانه يحقق الارادة بدون الشوق وبالعكس في مثل
 اجتناب الزاهد من المعاصي مع رغبته اليها فاد
 على هذا انه لا يرد ما ذكره من توقع العقل الاختياري
 على السادى في الادراك لتحقيق الفعلين المذكورين في الشئ
 منها فيقول ان السحر وان العقل مبادىء متساوية على الالف
 والخيال فيضاده اقول المحقق في ذلك ما يشر اليه
 اشارة خفيفة بعد تمهيد مقالة هي ان الله وحده
 صادقا في الاداة لا يخلق بالفضيل فان العلم الحاشي
 مثلا لا يتبع مع العلم على السكون ضرورة حتى قال
 بعض الحكماء ان ارادة الشئ نفس كواهره صفة قال

يعتبر أن إرادة الشيء يستلزم وجوده وإما الشوق
 فيكون أن يتحقق بالضرورة بسبب قوتين أو صفتين
 فانه يحصل الشوق فيحصل من قوتين بالضرورة بسبب
 قوتين بسبب القوة الشوقية العقلية العقلية العقلية العقلية
 العلوية من المادى العالمة وتكون النفس الى الشوق
 تشوقا اليه والعرضي الشوقانية العقلية يحصل
 الشوقات والذات الحسية توجب النفس المتحركة
 الشوق وتشتوق الى اشدادها انما هي ذلك نقول
 يحصل الالتباس ان الشوق هل هو الارادة بعينها
 ام بينهما فرق من وجعل الشوق بدون الارادة وهو
 ظاهر وبان الله تعالى الذي يحل تحقيق هذه الاشياء
 بدون الشوق وبما انه ان الشوق الذي بسبب الارادة
 يتعلق الى هذا الشوق اما لا يحصل وتحقيق الارادة
 وادارة الشيء بدون شوق ما اليه تمتع كما يحسنه الشوق
 فانه يشوق الى شرب الماء وشوق الى القاء
 ويحصل اجتماع الشوقين المتعلقين يحصل في سبب
 قوتين ولا يحصل اجتماع ارادة ما في الصديق من ردة
 ففقد الشوق بدون الارادة فلهذا في الله وام الله
 شوق الى قوته فزهر مع ارادة شوقه وادارة
 شوقه تدبر المحو هنا طبع الانطواء الى الكتاب
 وتكمل ما قلنا **المفرد** ان عمل العرفي

مفرد

فمن بين ما يتقوله الله من فضله وينبشون الذين المحققين
 فانما حكاية هذا لانه صريح في ان الشوق عليه وهو
 الشهادة من آثار الملوك البنية ومنه في قوله تعالى
 انشور ولم يكونون ومنه ما ورد بالشرارة الاحاديث
 الكثير من مشاهد النبي صلى الله عليه وآله وآله على اليد
 ليله المخرج الى السموات لانه الملبان العنيفة لان
 الروح لا يتعلق بالبدن بعد موال القبر وقبل الحشر
 ما يشهد من الغوص النبوي ومنه ما ورد في كلامه
 سبحانه الله على خلقه على ان في طلب صلوات الله
 وهي اكثر من ان تحصى **المفرد** في ما صنع في المبالغة
 والامارات لتأهله على المفارقة بين النفس والبدن
 ان اكدت باضا ذلك واستقامة عقلك فاستيت
 فيما تجرد من صفاتك اكتشف لك عين بلك الحسي
 واجه كبر وبما انه اذا راجع وحل في ما في انفسنا
 صفاته علم من ردة انما اليك تأية بلدا لنا وخرابنا
 فاما فلم يقينا انهم انفسنا الكثير من الاعتقادات
 الكلية الخيرة غير المتعلقة بالسيارات وصورتها
 كما اعتقادنا بان سبله العجبة استهزاء الى موجود
 يجب وجوده لانه كما اعتقادنا بان الاعراض
 وان الله تعالى قادر على كل شيء وكما اعتقادنا بان
 اجتماع المقتضيات في وارتقاءهما في هذا الاعتقاد

المفرد

عن قواعده تلك الجواهر المحررة بفعل الهيكل الحى و
الموت فلعن ذلك العقل وهو مدعى الحكمة الاكبر
والعقل والحقاير من البصيرة وارباعا كعصف واهل
الاشراق وعلمه استقرى بالحقائق من المتكلمين
كالحقق وغير الذين يحملون العلوم والامارة بالدين
الارضى والعلو والبر والحق وروى الاشراق
النفيسة النبوية والنبوءات المعطوفة والبرقع
من ايات القرآن الجليل انهم فى هذه الروعة متوجهين
لاطلاع بعض من تلك العلماء احبالا او فصيلا
فان النفس مقارة للبدن والعقل
من القلب والواقع والروى الاركان وجميعها متحدة
اولئك مقدمه على ما علم النفس اسرارها
فانما جسدنا دايما ولا يقبض عنا اصلا ولما كنا جميع
فى العلم بالنفس الى الابد فلهذا شئ من الاسرار الخفية
صنوه فان العلم بالنفس هو الشئ الذى لا يدرى
وهو ضرورى ولا يدرى لو كان علمنا بالنفس انك
لوجب ان تدركه قبل ان تدركه من غير العلم بالنفس
لكن كل من علم شيئا من تلك العلم لم يدركه من غير العلم بالنفس
اذ كانا فى العلم بالنفس شيئا فكلنا الى العلم اننا ندرى وهذا
العلم انما يصح بعد العلم بالنفس ومعنى لفظة انى
كان علمنا بالنفس شيئا فاما ان العلم المتل وهو مطلقا

العلم

فكيف يعلم به النفس ان الفعل المطلق انما يستلزم العلم
مينا واما ان يوليه فعلا مينا ومن حيث انه مصدر
فهذا العلم انما يتحقق بعد علمنا بالنفس اهتدى والنازع
فى مقدمات هذه الدلائل انما يلحق بالحقائق فكلما اذ تفكرت
هذه المقدمات فكلما اذا فحيت نفسك حلفت ونفوسه
كلما انما تعلم انما كانت لا تبصر شيئا من العلم انما
لا انما تعلم انما وادى العلم والحق والاطلاق لا يكون
لك فى العلم انما العلم يشع من ذلك واعلم انك تعلم
من العلم ولا يعلم من ذلك وما يصير عنه فانما تعلم
غير ذلك لان العلم من العلم والحل انك تعلم
ان يدرك من ذلك وما يصير عنه وانما تعلم
ان يدرك من ذلك قال الشيخ ومن جواز ان يدرك
من ذلك انما يكون فى العلم انما يعلم من العلم
فمن ذلك العلم من ذلك علم انما يعلم وانما تعلم
ان يعلم شيئا من العلم انما العلم انما يعلم الى انما يعلم
او العلم من غير انما يعلم من العلم انما يعلم من العلم
ذلك بهما المشاهدة فكلما انما تعلم انما يعلم
لا يعرف من العلم انما يعلم من العلم انما يعلم
حتى ومعنى ذلك انما تعلم انما يعلم من العلم انما يعلم
من العلم انما يعلم من العلم انما يعلم من العلم انما يعلم
لا تعلم من العلم انما يعلم من العلم انما يعلم من العلم انما يعلم

العلم

عتقها لبقية الحية والقطر انما قلت بغير الحية بانه الشئ
 الواحد لا يكون ان يجمع بغير الحية من وجه واحد ليس و
 وما يفرق القطر انما يجمع بغير هذا الاشارة من جهة
 لا داخل في طبيعة من طياتها الاحياء فليس بهذا الاشارة
 معنى معارضة حقيقة اعضاء البدن والاطلاقية فانه يفرق
 واما التدليس فمما زاد الاجزاء البدن اصل ذلك فلو لم يكن
 يوضح نية ذلك قال الشيخ في تفسيرات الشفاء الشئ
 من جهة واحدة لا يجوز ان يكون في حقيقة من جهة واحدة
 ثم ليس الامر كذلك فانه امر في ان في تلك الاحساس
 والاعتقاد والسمع لا لا في امر في انما يفرق ذلك
 العنصر ليس بنفسه الشئ الذي يشبه ان في انما بالذات
 بل يكون الامر من انما قال قال في انما بالذات
 لا يشبه ان من جهة واحدة في انما قال في انما بالذات
 النفس ولا انما في شدة باسم النفس فانه افرقت
 ما معنى باسم النفس فقلت ان ذلك الشئ فانه قلت
 انما كان النفس من انما بالذات وحقا فانه قلت لا ينك
 او ذلك الشئ من انما بالذات فانه قلت في ذلك
 بالبدن على ما في انما بالذات ما في انما بالذات
 لان النفس من البدن قال
 الاعضاء في الحقيقة لانا الاشارة الى انما بالذات
 الى وانما بالذات اها كما

وانا عتقنا النفس انما بالذات فانه قلت في انما بالذات
 والسبب فيه دوام الملازمة الانا اعتنا في انما بالذات
 الطرح فانه يفرق ما في حقيقة الاعضاء كما ان طيات الاعضاء
 اجزاء من انما بالذات فانه يفرق ما في حقيقة الاعضاء
 على ما في انما بالذات فانه يفرق ما في حقيقة الاعضاء
 ويشمل حواس فانا تصور في العنصر في ذلك البدن
 وفي ذلك الداس وفي ذلك الشئ وفي انما بالذات
 من جهة واحدة لا يجوز ان يكون في حقيقة من جهة واحدة
 وبلى انما انما في انما بالذات فانه يفرق ما في حقيقة الاعضاء
 الشئ من جهة واحدة لا يجوز ان يكون في حقيقة من جهة واحدة
 مع عدم وجود البدن بجماله واستد صاحب الاشارة
 على ان النفس مغايرة للبدن بان النفس كما يتعلق
 بالبدن العنصر الحسوس في حال الحس فيقول ايضا
 بالبدن البس في حقه والحاصل انما بالذات على ما يعلم
 ويشاهد في انما بالذات وما في انما بالذات في انما بالذات
 غير بدلي او على يد صغير او كبير ويخرج ذلك ما يعلم
 يقينا انما بالذات العنصر في انما بالذات في انما بالذات
 كما نشاهد البدن العنصر لا يفرق انما بالذات في انما بالذات
 لانه البدن نسبت الى ما على السواء قال في انما بالذات
 وكيف في حقيقة الماهية العنصرية حيا وحال
 انما بالذات في انما بالذات وما في انما بالذات في انما بالذات

ويطلب ما لا يفتقر كما يشهد به ارباب الشهادة واستد
 ايق على ان النفس لها ابدان و اجزاء وان البدن في اياها
 في الحقل من السبلان بالتميز والمزجول والسن والجزال
 و غيرها والنفس باقية بعينها في الشخص الذي كان طفلا
 صغيرا واما الذي يقول بسنة من غير تبدل في رداءه
 في نفس واما البدن فكل من في ذلك البدن لانه زائل
 اجزاء كثيرة وانتم اليه الحلة استمر وحصل من الحجة
 بدلت من هذا يدل على ان النفس غير متغيرة في اجزاء
 واما متغيرتها فكل من اجزاءها لا اقل من اجزاء الجسم
 ان جرم منه متبدل كمن لا يذهب على المصنف و
 ما في في الشرح المظهرها واما في فائدة النفس للبدن
 فوثرها فخلقنا الطلقة مضطرة فخلقنا النفس فخلقنا
 فخلقنا العظام والاعضاء وخلقنا من فساد الله
 احسن الخالقون فانه ظاهر ان الخلق الاخر الآلة
 لم يخلق بالبدن لانه بعد تامة فخلقوا في هذا الخلق جميع
 النفس شيئا آخر ومنه قوله تعالى في آية واما سورة
 ونفخت فيه من روحي فان النفس تربية من قبل
 اجزاء البدن واما خلقها كما نرى عليه المصنفون
 ونفخت فيه من روحي اشارة الى نفث النفس في
 قوار البدن ومنه قوله تعالى ولا تحسبن الذين آمنوا
 في سبيل الله انما هم اهل حياء عند ربهم يرزقون فربهم

المفرد

لوقطع عن طريق البدن بعبارة مع قواها النفس بعينها
النفس في ان النفس غير المتواج بال علم وحي
 الاول ان النفس باقية المتواج في الحركات فالا تصاعد
 على علمه بل منصفه الصعود من غير متغير لتقلد وكذا
 ينص على المتواج السكون والنفس المتحركة كما في الشيء على الارض
 واما ان الاما في المتواج في المثالين هو المتواج بل انهم
 ثقل لا حكمة الارض لا كما في و ليس هو من
 المتواج والآخره ان النفس ان المتواج وتبدل والنفس
 غير متبدل اما الاول فلان متواج الطلقة غير متواج الفيا
 و متواج الشاب من متواج الكهل و متواج الكهل من متواج
 الشيخ واما الثاني فالتا على الذي كنت حال الطفولة
 وقوله انك ستيت اقول بغير المتواج غير متواج المتواج
 البدن وهي بتبدل بالتميز والمزجول والسن والجزال
 و غيرها فالمتواج ايضا الثالث انه لو كان النفس من
 المتواج لو حصل لنا احوال الجسم لان كجسمة الجسمية
 ان كانت مماثلة للمتواج كجسمة ما شئت فان كانت
 مضافة لغيره لكان كجسمة المراجعة بها فكيف يكون
المفرد في ان النفس مجردة عن المادة
 ويدل عليه وجوه المشهور لا امتن منها
 يتوقف على تمثيله بعلامات الاول اننا نذكر
 المتشابهة التي لا ياتون البتة بمادة ولا

المفرد

لما أحققنا من الخلق والشكل والكم والحركة لا نلاحظ
معنى الانسان على وجهه بل على المعنى والكبر
يشترك فيهما لا فرق ما للانسان لما خلقه الله ليس
لكم خاص وشكل خاص ولا لغيره بل على ما ليس
له هذا الكم والوضع والشكل غير انهم من تلك
الاصناف من الاشياء ان هذا المعنى يخرج بحسب شيئا
الافضلنا ما يحصل فيها فهو علم باعتبار حصوله فيها
والضمانا به من علوم باعتبار كونه مكتشف او غير
ها من المعارف من الحوادث كثيرة لا نقول بذكرها
الكتاب وعلى اسمها في رسالة مقدمة التلخيص
انقسام الحلال يستلزم انقسام افعالها وحلها
والقسمة مطلقا فان انقسام الجسم المعنى يستلزم
انقسام صورته ايها والعكس ويعد تمثيلها
اوصاف النفس الناطقة حيا وحملت الصورة
فاما ان يحل الصورة في كل ذلك الجسم او بعضه
فيكون انقسام الصورة لوجوب انقسام الجسم
التي لا يميزها غير الناطقة كما هو في العالم القابل او
في طرفه من ذلك من احوال الجسم من شأنه ان يحل فيه
امر من جنس مغاير لذات الجسم قال الشيخ في هذا
المبحث من تعليقات الشفاء انما لا ينقسم من الجسم
هو طرفه فيكون منه ولا يمكن ان يكون محل الصفة

الصورة بل لا يميزه من غير لان النقطة هي طرفه الا ان
من الخط ما انما هو المستحق اليها في الوضع فميزا يكون
النقطة من حيثها بصفة شئ من غير ان يكون شئ
من ذلك المقدار وطول الكلام في ذلك وهو صريح
فيما سلف وما في غير وجه الاطراف وتلك النفس
العاقلة ليست حيا واما انما لا يحل في الجسم فقول
لان محل احدهما لا يميزه لانه ليس بمعرفة فاما بدن
واما انما ليست من جنس الجسم فاما بدني الجسم
غنى وفي الكل تامل ولكن هذا أكثر ما رماه من جميع
القول عند الطبيعي كما مدني في بعض الخلق والحق
ويصلح مسألة الحيوان وحلها على خاتم الدنيا
صلى وتما معك نفس ويدا الخزانة قد تم تسويل
هذه المسئلة الشريفة في ارا سلطنة فزون
سابع شجرة الجسم الشرا حسنة والثاني هذا
في كل الخلقه بالاشياء فالتلخيص
محاولا هو من شمس الدين محمد
المشهدى الماركتي
عقد في جمادى
سنة ١٠٠٠ هـ
بجدة
والله

بسم الله الرحمن الرحيم
 ولا الحمد على ما خسر الا ان امره من غير ان يكون له في ذلك
 على ان يكون اليقين انه خير من غيره في احسن معون
 على ان يكون له في كل حال من كل حال في كل حال في كل حال
 سيما من غير ان يكون له في كل حال في كل حال في كل حال
 الذين لا يكون لهم في كل حال في كل حال في كل حال
 بعد ان يكون له في كل حال في كل حال في كل حال
 حفظه الله العلي العظيم في رضاء الله تعالى دار على السند
 ارباب النظر الاشكال الواو على السجل الجاهل
 مرتان في مقالات افندي في الهندسة وحصولها
 وجهت عنان الفكر الى هذه الحظرة منسج على السجل
 اخلاص ما اشتهر ودفت على السجل في كل حال
 لتجمل الى وجه اخر من الجوانب وحصولها
 كثير من الدقائق التي لم يطهرها من الشوائب ولا حان
 وهذا انما احسن شيئا من في مقالة وبحوث **الحق**
الذي في قوله ما يوشى به خطا الا انه ويوشى به
 قلوبا لا علاما في قول قد يوشى به في السجل
 المذكور في الحارة من جملة الخرج من كل حال

٢٨٢

قطر الدائم مع محيطها خارج اصغر من جميع المواد المستقيمة
 الخطية والحادة من القطر محيطها اعظم من جميعها
 فاستشكلوا ما يستلزمه استحسان القطر التي لا يكون
 كل واحد من هذه الوجوه منها ان الزوايا لا تكون مستقيمة
 من مقوتراكم لا حقيقتهما السطح المحيط بالاصل من ذلك
 الحقين على انهما ليس السطح المذكور في دائرة الاشكال ان
 هذه اذا تحركت في الهواء الخارج وقع داخل الدائرة فلا بد ان
 يقطع المقادير التي خارج الدائرة فيكون انما يقع في دائرة
 بين الاشكال في زمان في انما يقع بين وجهه الذي
 ومحيط الدائرة يحصل زاوية مستقيمة الخطية اصغر
 من زاوية الحادة المستقيمة وهو خلاف ما يجب تحقيق
 القطر ومما انه اذا حول القطر الى جانب الحق انما يقع
 الحق في احد جهتي القطر فقط فلا شك ان الزوايا المستقيمة
 من القطر محيط الدائم يتغير بتغيرها وان لم يتغير الزاوية
 الحاصلة من القطر والمحيط مستقيمة فتغير ما حاذاه في الزاوية
 والا لكانت الزاوية الحادة اصغر من المستقيمة او اعمه
 اعظم من مستقيمة مع تلك الزاوية لا يتغير ما حاذاه في الزاوية
 يحصل القائمة من المستقيمة والمستقيمة في كل حال في كل حال
 على صنف القطر المستقيمة فتغير زاوية اصغر من زاوية اعظم
 منها ما تحركت في الزاوية من غير ان يتغير ما حاذاه او هو لا يتغير
 القوة الحادة في كل حال في كل حال في كل حال

٢٨٤

في جهة العين كما تجد مستقيم الزاوية المتأخرة انظر من زاوية
من جنس الزوايا لها عين واحدة انظر هذين المتكافئين ثم
التي يظهر وجوب اخر من غير هذا الاشكال وما اخذ
الكل واسد **البرهان الثاني** في تقدير وجوب اخر من
الاشكال مسبقا انما هو ان الزاوية الحادة والزاوية
خامسة وتكون ايمانها بالان كاست على خط او في الزاوية
اخر فاما الزاوية فاك في زاوية اخرى فقبل الشيف
الحزب الثانية الى زوايا الاربعة المستقيمة الحظان فلو كانا
زاوية متكافئة بعد متساوية فاذ اسحقا على الشيف
عن هذا احتالوا فاحصل زاوية حادة مستقيمة الشيفين
اصغر من زاوية متكافئة ان ازال زاوية متكافئة في
القائمة بعد غير متساوية في الواقع قبله الحظان
من حصرين ومنها التلويح فاستقر احوال الحجاب
ايك حتى قطع زاوية متكافئة على شيفين في زوايا
ومثل من احوال تلك الزوايا غلبت اليه كسبة زوايا
الى زاوية حرك لان الزوايا يعاقب المتكافئ على المتكافئ
في مقامه في ذلك الحظان يقطع زاوية متكافئة من جنس الزوايا
كثيرة زوايا الحظان انما هو الى الزاوية الثانية قطع اخر
زاوية متكافئة في زمان فيكون منها حجة زوايا غير
متساوية مستقيمة الاضلاع على سبيل التام فكل منها
اصغر من زاوية متكافئة ومنها الزوايا فلو كان من كل

منها ومن لا يحب اعتبارا ونسبها فقط بل يجب
 نفس الامر ايضا فان حقيقة الزاوية هي السطح المتبقي
 من راسها متوازيين البعدين فقط فاجابوا على ما
 كان فان الزاوية لا مدخل لها في كونها زاوية فاجابوا
 السطح من حيث الزاوية في جهة من جهتها فقط
 النظر عن الجهات التي ليس في اسمها السطح بهذا ال
 اعتبار ومع هذه الحسنة انما ينقسم في جهة واحدة
 فقط لذلك السطح الرئيس في جهة واحدة
 في جهة واحدة وليس الشفا السطح الذي لا يحد
 كونه ثلثا بل انما هو محدود بحددين في جهة واحدة
 من جهة واحدة ومن حيث هو كذا او تلك الحالة
 فان لم يعتبر كذا او كذا بل اعتبر كذا او كذا
 حلها المتبقين كذا او كذا فاجابوا على ما
 الزاوية وكذا كان فان النظرية السطحية
 يتخذها كذا او كذا بل المتبقي كذا او كذا
 بها الفعل وهو من النظرية كذا او كذا
 استعملها كذا او كذا بل الزاوية كذا او كذا
 المتكافئة او كذا او كذا كذا او كذا
 هذا جعلها كذا او كذا كذا او كذا
 سطح انما يجب انقسام السطح في جهة واحدة
 والزاوية انما ينقسم في جهة واحدة كذا او كذا

فان السطح انما ينقسم في جهة او في جهتين او في اكثر
 الوجه وانما هو كذا او كذا كذا او كذا
 حتميا كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 ليست متبعية في جهة واحدة بل انما هي كذا او كذا
 فلا يمكن ان الزاوية المتكافئة كذا او كذا كذا او كذا
 للمقدار المتكافئ على ما من ذلك ليس وليس كذا او كذا
 الارصاد عند ضبط القدر بالذات واخذوا في كذا او كذا
 وبقي الزاوية الاختلافية وكذا او كذا كذا او كذا
 المتكافئة كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 ولو عدوا القوس بالمقدار المتكافئ كذا او كذا
 اما المتكافئ وكذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 جميع الزاوية المتكافئة كذا او كذا كذا او كذا
 الزاوية كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 بها انما هو كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 اما اول الاشكال ففصل الزاوية كذا او كذا
 يوجد من الاول قطعا من جهة كذا او كذا
 ان يتبقى عند تقاطعها على سطح كذا او كذا
 ويقع ما بين كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 ما بين كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 واشكال قطعا لا كذا او كذا كذا او كذا كذا او كذا
 تمام الحان وصل الى كذا او كذا كذا او كذا

افضل ولا كثيرا مما حصل ان الزاوية ان كانت من
 الكيفيات فلا يرد في القطر وان كانت السطح
 ان لم يكن من الكيفيات لا يمكن ان يكون في الاصل
 الخبير من حيث هو سطح فليس يمكن ان يكون
 واما اول الاشكال التي هي سطح الزاوية
 الاشكال التي هي زاوية ما بين خطين
 ان الزاوية ان كانت من الكيفيات لا يمكن ان
 فلا يمكن ان يكون الزاوية هي هذه الكيفية
 الفاعل في هذا الحيز لا نسبة له الى غيره
 لا نسبة بين الزاوية والسطح كذا لا يمكن
 نسبة بين الزاوية والسطح كذا لا يمكن
 التي احد طرفيها مستقيم والاخر منتهى
 على تقدير انهما في جهة واحدة لا يجب ان يتحقق
 المقدار في الكيفية في كل الامور متوافقة
 بل هي في المقادير وليس في الانواع واما في بعض
 الكيفيات فلا يكون في المستقيم من ان يكون
 نسبة بين السطحين المتوازيين في هذه النسبة
 ويرد الاشكال في هذا من فصولنا في النسبة
 فلو كان السطح من جنس الزاوية وعندها
 القياس على ذلك في حال الاشكال في الزاوية
 هي السطح المحاذي من حيث ان يكون في تمام

بين

التمام والخط في الاصل بالمقام ولا يوسك واما
 الاوجه واما الذي من تلك الاشكال التي هي
 بالخط كما يظهر في اصل واما حله في الحصول
 كيفية حدوث الحركة ولا يسطحها في حلقها على
 شرح الاشارات والتكليف في هذا الحيز
 مصلين على خط واحد وكذا قد تم
 لتساوي هذه الرسا الى ان
 تاسع في هذا الحيز
 ست في هذا الحيز
 الخالف

حكمة الخليفة العباسي

قال العلامة الطوسي في الخبر الرازي في المسئلة على قول
من السهل الواقع بين خطين متساويين على نقطة من غير ان
يقتطعا المراد بالخطين من السهل الذي لا يتغير حاصل
من الخطين وهذا هو الذي في المسئلة من السهل
احاطة خطان متساويان عند نقطة من غير ان يقتطعا
واحد منهما في الخط الاخر الذي ذكره العلامة ايضا
في هذا الكتاب احسن من هذا احاطة بين خطين متساويين
متساويين بحيث يقتطعا خطا واحدا فانه ليس في ذلك
وان كان الاختلاف قال سيد الحقيقة في تفسيره للكتاب
وهذا التفسير منقول عن العلامة لان السهل وان كان صغيرا
جدا لا بد من اقتطاع الامتداد بينهما والذات في السهل
المسئلة لا يقتضي الا في جهة واحدة اعني في الامتداد
الواقع بين خطيهما بان يخرج عن ملتقى هاتين الجهتين
واقع بين خطيهما ولا يخرج من امتدادهما معا مع من احد
الخطين الى الاخر بانقضى الملتصق فاطمئنه
يشهد به التحليل الصحيح من كل ذي عقل سليم ايضا
فالله اعلم بالصواب على كل حال من المتكلمين الموقنين

في التكملة

المعروفين على الضلعين وهي على السهل عند ان
كان قصيرا فاذا طوى وصلت بينهما بخط واحد
هناك مثلث احده زوايا وتلك الزوايا الباقية
على الجوانب الامتداد فان طول الامتداد ومقدورها
لا يدخلها في حال الزوايا فالصواب ما اختاره
الحقوقي وهو ان الزوايا من مقولة وكيف في
هذه تخرج من السهل الحاطة بالخطين المتساويين بحيث
انه محاطة بالخط الحيطه ساوية في الامتدادية فلهذا
فلا يقتل الامتداد في الامتداد استعمل
واحد من خطيهما عين المتساويين بان السهل ان القسم في
الامتداد السهل الذي يبدأ من السهل الخطين الحيطه
القسم بسططين لكل منهما امتداد في العزم يكون مساويا
من الامتداد العزم الذي السهل المنقسم اليها الا انها
محمولة الامتداد العزم الذي السهل المنقسم اليها
بعبارة من غير ان يكون فيه قسم من تلك العبارة السهلة
في الامتداد العزم المنقسم اليه والجزء في الامتداد
الزوايا في الخط الحيطه رايت وان اي قسم فليس للامتداد
العزم ان يكون حيطه على ملحق الضلعين لا يجب
امتداد الزوايا فلو كان الزوايا ههنا ساوية في الامتداد
العزم لخرج من الامتداد على اي وجه كان الامتداد وان
هو ليس كذلك فانه هذا البعض اقتضى آخر على التوكيد

المكان وهو انه لا يخلو من الشكل المسطح البسيط
 وسواء كان الشكل المسطح بسيطاً أو مركباً لا يخلو من
 على كل منهما المسطحين خطان متوازيان عند
 نقطة من جنس في خط واحد أو خطين في المسطح
 المذكور متساويين أحدهما هو الواقع بين ذين
 الخطين والآخر هو الواقع بين الخطين من نقطة هي
 ملتقى الخطين فإذا اعتبرنا كل من ذين الخطين
 المستقيمان بالحدود يكون المسطح بهذا الاعتبار زاوية
 لا يخرج قسم من الخطين وإذا اعتبرنا امتداد الواقع
 بين الخطين فخطاً مستقيماً إلى حد آخر أو غير متناه
 في الحقيقة لما لا نهاية النقطة بل إذا اعتبرنا الامتداد المطلق
 المتناه من تلك النقطة ويكون ذات المسطح بهذا الاعتبار
 زاوية فإما أن العلل بقوله في التكملة أن الزاوية مسطح
 الزاوية مسطح مما لا شك فيه المذكور من من حيث هو
 لأن الزاوية لا اعتباراً لها على أنها زاوية أخرى بل لا
 اعتباراً بغير امتداد المبدأ من النقطة المقام
 للامتداد الواقع بين الخطين بالمتناه إلى حد آخر أو غير
 المنتهي النهاية ولا خفاء في أن الشكل الذي اعتبرناه
 الأحاطة في جميع الامتدادات لا يخلو من خط واحد أو غير
 فانه لا يخلو من شيء منها مع قطع النظر عن امتداد
 المتناه من النقطة المقام للامتداد الواقع بين الخطين

الخطين بالمتناه إلى حد آخر أو غير متناه إلى حد آخر
 فإما أن يكون من النوعين المذكورين أو لا يكون
 المستقيمين وكذا انفتح عنه الامتداد المذكور الذي
 ذكره سابقاً فخطان لأن المسطح إذا اعتبرنا متناه في
 الامتداد الواقع بين الخطين بالحدود يكون من المتناهيين
 على نقطة بينهما فقط ولا يعتبر امتداداً في الامتداد الآخر
 المتناه من تلك النقطة إلى حد آخر أو غير متناه إلى حد آخر
 الخطين بل باعتبار مطلق ذلك الامتداد المتناه من
 تلك النقطة إلى حد آخر أو غير متناه إلى حد آخر بل
 باعتبار مطلق ذلك الامتداد المتناه من النقطة
 ولا اعتباراً في جهة أخرى من جهة النقطة بغير من وجوب
 التقدير لا ينقسم إلا في جهة واحدة أي في الامتداد
 الواقع بين الخطين ولا خفاء في أن التقابل للمسطح
 وان كان صغيراً جداً لا بد من أن يتقبل الانقسام في
 الجسيمات إنما يصح أن لا يعتبر تقسيمه بغير من وجوب
 التقدير في كل جهة من جهته امتداداً وهو مذهب
 أن يعين المسطح الذي هو الزاوية إنما يكون في جهة
 امتداده الواقع بين الخطين ولهذا لا يدخل شيء
 من طول الخطين ومقرها في حال الزاوية بل لا يعتبر
 في حالها المتناه الامتدادان متناهين من حيث
 انها يمكن أن تتجاوأن عنها مطلقاً بل لا اعتبار

تعيها بانتهائها الى حد واحد هاجها الى غير النهاية وعلى هذا
 التحقيق لم يصاد قول من قال انه لو زيد من التمام المذكور
 ان الزاوية ذلك كله بل ما على منه النقطة فان كل شيء اخذ
 منه ما على النقطة حاله جهة كمال الكمال لا ينفى فلا يصح
 الاخذ المذكور الا على وجه الذي حققته وجم لا يمكن ان يتم
 على الماخوذ على هذا الوجه بان الكمال لا يتجزى في الامتداد
 المقابل للامتداد الواقع بين الحطين فان لم يمتد ما قبل
 من كل شيء اخذ ما على النقطة فالزاوية متحققة باخذ
 جزء اقل منه وهكذا الى غير النهاية وهذا التحقيق لما ذكر
 صاحب الشفاء فيه حيث قال في تطبيقه بان ليس اما
 الزاوية فقل من عنها انفاكية مفصلة غير السطح الجسم
 فيبقى او ينظر في اوجها فنقول ان المقدار جيبا كان في السطح
 قد يعجز ان يكون محاطا بين نهايات متباعدة عند نقطة
 واحدة وهو الزاوية واما الفرق بين الزاوية والاشكال
 فهما ان الزاوية تاتي زاوية من حيث هي غير المقدار بين
 حدين او حد واحد متبعتان بحد ومخصص الكلام
 بالسطح فنقول انه لا يمتنع اما ان يكون الشيء الذي
 يحيط به الحلات المتبعتان في السطحات قد يحيط بهما
 ثالث او رابع او لا يحيط وان لم يحيط بهما ثالث فليفتح
 اما ان يكون حلله متبعتان عند حد مشترك اخر ظاهرا ولا
 يتبعتان مساويا كما في المتبعتان اذا متلاو كما في المتبعتان الى



بل انهما في التمام الى غير النهاية فان الشيء يكون كحال
 الحطين الحطين بقطعه الدائرة او بشكل هلال الى غير
 ذلك فالسطح الذي لا يتحد بحد ثالث بل انما هو محدد
 بحدين بل متبعتان بجانب منه فقط فهو من حيث هو
 كذلك او حاله كذلك هو او هي شكل وكان الحدسين
 اذا قالوا بشكل ذهوا الى الشكل كذلك اذا قالوا بحد
 ذهبا الى المقدار في الزاوية والزاوية يكون الزاوية منصفة
 ومساوية وعظمى وصغرى انتهى ولهذا الذي ذكرنا ان
 العلامة في الكتب الرياضية العقل الاول وعرف في الكتاب
 الزاوية بالسطح وفي التحرير يجذب السطح الى السطح الذي
 له انحداب من حيث هو ذلك مع قطع النظر عن ان يكون متلا
 الذي هو مبتداء من النقطة بانتهائها الى حد واحد هاجها
 الى غير النهاية على ما مر اذا تحققت ما تلوناه عليك
 ظهر ياد في كامل اعتراض المتأخرين عن قول سيبويه
 من ان الزاوية هي هيئة مارة في احد جهتي السطح
 وتفصيل مع ما عليه وقد ذكرت في شرح المذكور المسمى
 بالمشكل فائدة من فوائد
 شمس فذلك العقل
 محمد الحفري رحمه الله
 سنة ١٠٢٣

f...

187

299

[Faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side]

